

3 1761 06185952 6

Marmorstein, Arthur
Religionsgeschichtliche
Studien

BR
121
M3
1910
Heft.2
c.1
ROBARTS



Religionsgeschichtliche Studien.

II. Heft:

DIE SCHRIFTGELEHRTEN.

Von

DR. A. MARMORSTEIN

Rabbiner

Skotschau, Östr.-Schlesien.



Selbstverlag des Verfassers,
1912.

Religionsgeschichtliche Studien.

II. Heft:

DIE SCHRIFTGELEHRTEN.

Von

DR. A. MARMORSTEIN

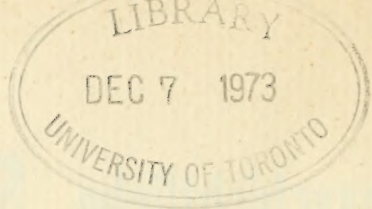
Rabbiner

Skotschau, Östr.-Schlesien.





Selbstverlag des Verfassers,

1912.



BR
121
M3
v.2

——
Druck von Adolf Alkalay & Sohn, Preßburg.
——

Vorwort.

Bevor wir die einzelnen Momente des großen Kampfes zwischen Judentum und Christentum weiter verfolgen, wollen wir den Stand, dem in diesem geistigen Kampfe die Führerrolle gebührte, betrachten. Wir beabsichtigen nicht über einzelne mehr oder weniger bekannte Mitglieder dieser Körperschaft zu sprechen, sondern die Nachrichten über die Schriftgelehrten im allgemeinen zu untersuchen. Unter drei Bezeichnungen werden die Schriftgelehrten in der rabbinischen Literatur erwähnt: Soferim, Chachamim und Sekenim¹⁾. Diese Bezeichnungen sind an erster Stelle zu prüfen. Alle drei Namen sind alt und werden schon in der Schrift genannt. Zu ihrer eigentlichen Bedeutung gelangten diese Namen erst in nachexilischer Zeit und die Schriftgelehrten erlangten erst zur Zeit der Entstehung des Christentums den höchsten Aufschwung. Die Schriftgelehrten waren zuvörderst die Erklärer und Deuter der Schrift, dann Gesetzgeber und Richter, Lehrer und Prediger, schließlich Gemeindevorsteher und Beamte. Die ersten Christen waren gewiß die Schüler der Schriftgelehrten, die sich dann später von ihren Lehrern lossagten. Mit Stolz sagten sie es: wir lehren nicht so wie die Schriftgelehrten!²⁾ In den Schulen und den Synago-

¹⁾ Die Rabbinen (רבנים) sind mit den Weisen vollkommen identisch.

²⁾ Ev. Math. 7, 29. An diese Untersuchungen schließen wir einige Beobachtungen über die Polemik der Rabbinen gegen einzelne Dogmen der christlichen Lehre an. Anmerkungen und Verbesserungen zum ersten Heft schließen dieses zweite Heft.

gen hatten die Rabbinen oft Gelegenheit mit Christen in Berührung zu kommen und spürten die Opposition am heftigsten. Es kam so weit, daß sie die Pforten des Lehrhauses vor den Anhängern der neuen Lehre schließen wollten und auch geschlossen haben. Deshalb war der Haß gegen die Schriftgelehrten so grimmig, die Anklagen lauten daher so schonungslos, und das Urteil so vernichtend. Alles ist in den Anklagen gesagt, was einen sonst ehrwürdigen Stand an den Pranger stellen soll und die geistige und geistliche Autorität einer Gemeinschaft entehrt und schändet. So leben die Schriftgelehrten entehrt und verdammt im Gedächtnisse derjenigen, welche ihren Namen nur aus den Schilderungen der Evangelien kennen. Das Bild, das die Evangelien zeichnen, wird noch düsterer wenn man die Nachrichten über die unwürdigen Schriftgelehrten in der rabbinischen Literatur noch hinzufügt. Hier werden dieselben noch strenger behandelt und noch schärfer beurteilt. Die Übereinstimmung ist schon deshalb beachtenswert, weil wir erkennen, daß man die Sünden der einzelnen Schriftgelehrten nicht dem ganzen Kreis zur Last legen darf. Es hat gewisse Schriftgelehrte gegeben, die ihrem erhabenen Beruf nicht zur Ehre reichten, die durch kleinliche Nebenabsichten, verwerfliche Lebensführung, heuchlerisches Wesen, den Haß der Bevölkerung erregten, aber auch die Verachtung ihrer Genossen hervorgerufen haben! Es ist uns fern, eine Apologie der Schriftgelehrten zu schreiben. Die offene Verurteilung der unwürdigen Elemente in der rabbinischen Literatur ist die beste Rechtfertigung der edlen und frommen Männer, die nur das Gute gewollt und auch betätigt haben.

1. Die Schriftgelehrten.

Das Forschen in der Tora war das Lebenselement Israels. Generationen wurden herangebildet, die neben ihrem bürgerlichen Berufe das Ideal des Studiums pflegen und behüten sollten. Ein Vater, der es verabsäumt hatte, seinen Kindern Unterricht erteilen zu lassen, gehörte zu jenen, welche ihren Kindern das Grab öffneten¹⁾. Bei der allgemeinen Verbreitung des Wissens und des religiösen Lehrstoffes, bei der Wertschätzung der Kenntnisse in der Schrift und der Fähigkeit dieselben praktisch anzuwenden, mußte sich früher oder später ein Stand heranbilden, der als der offizielle Vertreter des Wissens und Forschens galt, der die Lehre zu verbreiten und zu vertiefen, Gesetze abzuändern und einzuführen, Bestimmungen zu erneuern und aufzuheben berufen und befähigt gewesen war. Die Schriftgelehrten hatten das Recht Gebote der Schrift aufzuheben oder das Verbotene zu erlauben²⁾. Ferner haben sie der Not der Zeit gehorchend, der Befürchtung der Massen nachgebend, den Zeitumständen Rechnung tragend, den Ortsverhältnissen entsprechend,

¹⁾ Sifre Deut § 46 Tosefta, ed. Zuckerman p. 232, z. 4. cf. M. Friedmann, Onkelos und Akylas. p. 87.

²⁾ Vgl. b. Berachot 54a Midras Psalmen, ed. Buber p. 501, Sifre Deut. § 175, b. Jebamot 90b. cf. Weiss. Zur Geschichte der Tradition Bd. 2, p. 50, jedoch aus den zuletzt angeführten Stellen ist nur ersichtlich, daß diese Befugnis den Rabbinen zuerkannt worden ist, wo es sich um die Unterlassung eines Gebotes handelt. Sie hatten jedenfalls das Recht Gebote und Verbote, die veraltet und überholt waren, aufzuheben.

neue Verordnungen erlassen und alte gestrichen¹⁾. Schon hieraus ist ersichtlich, welche Macht und welches Recht in den Händen der Schriftgelehrten lag! Deshalb dürfte es nicht überflüssig sein, die Frage: wer waren diese Männer und wie walteten sie ihres schweren Amtes? — etwas eingehender zu besprechen.

Die Männer, die das Lehrhaus aufsuchten, gehörten den verschiedensten Berufsarten an, gruppieren sich aus den entgegengesetzten Gesellschaftsklassen zusammen. Der einfache Landwirt saß neben dem schon kultivierten Werkmeister²⁾; neben dem erbgesessenen adligen Priester der erst eingewanderte Proselyt, die alle ohne besondere Rücksicht auf Stand und Rang, Person und Ansehen, ihre Meinung und Überzeugung frei verkünden und vertreten durften³⁾.

¹⁾ s. Weiss, l. c. p. 52 ff.

²⁾ In Sirachs Zeit scheinen die Schriftgelehrten γραμματεῖς und σοφοὶ keine andere Beschäftigung gehabt zu haben. Jedenfalls hält Sirach Schriftgelehrsamkeit einerseits und Handel, Gewerbe und Landwirtschaft andererseits für nicht gut vereinbar. Kap. 38, 24—33 heißt es: Die Weisheit der Schriftgelehrten stellt sich ein bei günstiger Mußzeit, und der, der kein Geschäft hat, wird weise werden. Wie kann weise werden, der den Pflug regiert, und der sich rühmt, die Lanze des Ochsenstachels zu führen; der die Ochsen antreibt und sich beschäftigt mit dem, was sie zu tun haben, und der sich mit den jungen Stieren unterhält?« Dann werden der Reihe nach der Bauarbeiter und der Baumeister, Schmied und Töpfer erwähnt. Trotzdem finden wir unter den Schriftgelehrten der späteren Zeit Männer der verschiedensten praktischen Berufstätigkeiten, allerdings werden auch einige der oben angeführten Berufe nicht empfohlen, im Gegenteil es wird von denselben abgeraten vgl. hierzu G. Seligmann. Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach. Diss. Breslau 1883 p. 73 ff. Unter Sirachs Einfluß steht vielleicht auch der Psalmist in den neu entdeckten Oden Salmos (Ode 16), der es sagt: Wie das Werk des Landmanns der Pflug ist, und das Werk des Steuermanns das Ziehen des Schiffes, so ist auch mein Werk das Lied des Herrn in seinen Lobgesängen. (Vgl. Harnack, Ein jüdisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert. Leipzig, 1910, p. 45).

³⁾ Weiss, l. c. p. 78ff. begehrt meines Erachtens an Rabbi Josua ben Chananja ein Unrecht, wenn er ihn der Feigheit und der Zwei-

Die Schriftgelehrten wurden einerseits durch ihr Studium von ihrer bürgerlichen Beschäftigung nicht abgelenkt, andererseits aber wirkte die bürgerliche Beschäftigung kräftigend und stärkend auf den Willen der Schriftgelehrten, die das wirkliche Leben aus eigener Erfahrung kannten, die Bedürfnisse und Forderungen des Tages selbst fühlten. Allerdings legten viele das Hauptgewicht auf die Ausbildung des Gedächtnisses, lebten so mehr in der Vergangenheit, als in der Gegenwart¹⁾. Im Lehrhaus konnten nur diese zwei Eigenschaften zur Geltung kommen: die Kraft des Willens und die des Gedächtnisses; nach dem Berufe, nach den Beziehungen, nach der Schule²⁾, nach den Familienverhältnissen und nach der Vermögenslage wurde entweder garnicht oder nur wenig gefragt. Erst später trat eine schlimme Verwilderung ein. Der Streit der Schulen hatte den Höhepunkt erreicht. Eine Entartung auf allen Gebieten des Anstands und der guten Sitte, wie der reinen Gesinnung macht sich allenthalben bemerkbar. Die Führer sahen sich, im Vollbewußtsein ihres Verantwortungsgefühles, genötigt, scharfe Maßregeln zu treffen. Diese Maß-

deutigkeit beschuldigt, wo doch für diese Anklagen in den Quellen überhaupt kein Belastungsmaterial vorliegt. Undenkbar erscheint es uns gerade bei einem Manne, der, wenn auch vielleicht nicht gerade Fürsten gegenüber, jedenfalls vor Hochgestellten und Würdenträgern, ebensogut wie vor redegewandten Philosophen und zungenfertigen Halbgebildeten die Wahrheiten seiner Religion frank und frei verteidigte, daß er vor dem Patriarchen mit der Wahrheit zurückgehalten hätte.

¹⁾ Hierher gehören die oppositionellen Schriftgelehrten, wie R. Dosa ben Hyrkanos, R. Eleasar ben Arach. Es dürfte nicht unerwähnt bleiben, daß man bei diesen beiden Schriftgelehrten, allerdings unrichtigerweise, Beziehungen zum Christentum, resp. zur christlichen Lehre hat suchen wollen.

²⁾ R. Eleasar ben Arach wurde nicht in den Bann gelegt, weil er ein Anhänger der schammaitischen Schule war. Weiss, p. 76. Jedenfalls waren viele von den uns bekannten Lehrern Schüler der Schammaiten.

regeln sollten unwürdige Elemente vom Lehrhaus fernhalten, das Recht der Ordination ausdehnen resp. einschränken, den Verkehr zwischen Lehrer und Schüler, sowie der Kollegen untereinander veredeln, den Einfluß auf Synagoge und Schule, Gericht und Haus, in gesetzliche Schranken weisen. Schließlich wurden eine Lehrordnung, wie eine bestimmte Rangierung der Wissensfächer und ein Disziplinarverfahren, eingeführt. Die Schriftgelehrten werden unter verschiedenen Namen erwähnt, die eine eingehendere Untersuchung verdienen. Erstens sind es die סופרים oder griechisch γραμματεῖς. Zweitens kommen hier die חכמים und חכמי תלמידי חכמים oder auch σοφοί bei den hellenischen Autoren, im Neuen Testament νομοδιδασκαλοὶ in Betracht. Mit der letzteren Gruppe sind gewiß identisch die בני תורה und die bei den neutestamentlichen Schriftstellern häufiger genannten: Gesetzleute νομικοί. Es ist möglich, daß mit diesen Bezeichnungen auch noch andere, wie z. B. פועלי תורה, und עושי תורה verwandt sind¹⁾. Zu diesen gesellt sich noch eine dritte Gruppe der Schriftgelehrten, die aber, kraft ihres Einflusses auf Synagoge und Volk,

¹⁾ Wir geben hier einige Belegstellen für die einzelnen Titel. Wir beschränken uns auf einzelne Stellen, denn der größte Teil derselben wird ja weiter öfters zitiert. a) γραμματεῖς. Ev. Mat. 5, 10; 9, 3; 15, 1; 18, 3; 13, 15; 23, 25; 27, 29; Ev. Mark. 7, 1; 9, 11, 15; Ev. Luk. 6, 7. 9, 22; 11, 44, 53; 15, 1, s. Elbogen, die Religionsanschauungen der Pharisäer, p. 36 ff; b) σοφοί bei Philo, ed. Mangey, p. 110, 112; Sirach K. 38; c) νομικοί und νομοδιδασκαλος. Ev. Luk. 7, 30, 20, 55; 10, 25, 11, 45; 47, 1; Timot 1, 7. Apostelgeschichte 5, 34, s. G. Hoennicke, Das Judenchristentum, p. 129, N. 1. Die hebräischen Bezeichnungen a) בעלי תורה. b) פועלי תורה. c) עושי תורה. d) בן תורה, sind nur formell verschieden von רבנן oder תלמידי חכמים, im Wesen mit ihnen identisch. Am häufigsten wird der Titel בן תורה gebraucht: Midras Tanhuma B (= Buber) 1. 188, Exod. r. K. 3. 37, Num. r. K. 12, Tanh. 1. (= ed. Frkft. a. O.) Jetro 2. Außer diesen Bezeichnungen finden wir noch: עמלי-תורה Midr. Tanh. 119a, Midr. Psalmen B. 277, Cant. r. L. (= ed. Leipzig. 1864) 55, 16, Midr. Koh. r. L. 193, 10. In dieselbe Gruppe sind zu reihen: בר צורבא מרבנן und בר אוריין. b. Pesachim 52a und b. Zeb. 30b u. a. St. אוריין. b. Ber. 12a, Gitin 62a, Men. 53a, Joma 78a, Suk. 32, AZ. 31b, Hag. 14b.

höher standen als die bisher erwähnten Schriftgelehrten: זקנים oder griechisch *πρεσβύτεροι*¹⁾. Daher wollen wir in erster Reihe die Nachrichten über die : סופרים, חכמים und זקנים prüfen. Ferner wollen wir, bevor wir der Frage näher treten, wie die Schriftgelehrten ihres Amtes gewaltet haben, auch ihren Wirkungskreis kennen lernen und sie in ihrer Wirksamkeit und öffentlichen Tätigkeit beobachten.

Die Anfänge der Schriftgelehrsamkeit fallen in die Zeit der Rückkehr aus Babylonien. Die Schriftgelehrten traten also noch zur Zeit der letzten Propheten auf. Neben den משפחות סופרים kennen wir auch einzelne mit Namen. Wahrscheinlich unter griechischem Einfluß trat an Stelle des סופר der חכם. Nach der Überhandnahme des Rabbittitels blieb diese Bezeichnung noch immer im Gebrauch. חכמים und רבנן waren überall gebräuchlich.

a) Die סופרים oder *γραμματεις*.

Die eigentlichen Schriftgelehrten sind die Soferim oder griechisch die: *γραμματεις*. Die Erklärung dieses Namens hat eine kleine Literatur hervorgerufen²⁾. Soferim hatte es schon zur Zeit der letzten Propheten gegeben, wir kennen allerdings nur wenige und wissen garnichts oder nur sehr wenig von ihren persönlichen Verhältnissen³⁾. Umsomehr weiß die Geschichte von ihren großen und zum Teile unvergänglichen Leistungen zu berichten, die auch bei ihren späteren Feinden Bewunderung erregten und von ihnen nachgeahmt wurden⁴⁾. Aber alle früheren und spä-

¹⁾ s. Ev. Luk. 9, 21 (Die Ältesten, die Hohenpriester und die Schriftgelehrten) u. a. St.

²⁾ s. Frankel, *Hodegetica*. p. 5. Über palästinensische und alexandrinische Schriftauslegung. 1854. p. 4. Krochmal, *טורה נביאי הוטן*, p. 43b ff. Bloch, *Studien zur Geschichte der Sammlung der althebr. Literatur*. Leipzig. p. 113, 119, 123, 131. Wünsche Aug., *Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien*. 1878, p. 43, 179.

³⁾ משפחות סופרים צדוק הסופר Jer. 36, 2 ; Gemarjahu, Jer. 36, 10.

⁴⁾ Die Ausgestaltung des Kultus, sowie die Reformen in der Zeit zwischen Esra und Hillel waren sicherlich das Werk der Soferim :

teren Schriftgelehrten überragte der glanzvolle Name eines Mannes, der sich in der Tat ewige Verdienste um seine Volksgenossen, aber noch mehr um die Religion der ganzen Menschheit erworben hat. Das war der Schriftgelehrte Esra!¹⁾ Viele Jahrhunderte später lebte noch sein Name im frischen Gedächtnisse des Volkes und wollte man einen Schriftgelehrten besonders ehren, so verglich man ihn nur mit dem Ideale der Schriftgelehrsamkeit und bezeichnete ihn als würdigen Schüler Esras²⁾. Von den Soferim der alten Zeit kennen wir nur wenige aus den biblischen Schriften³⁾, aus dem Neuen Testament⁴⁾, aus den Inschriften⁵⁾.

über den Einfluß des jüdischen Kults auf das Urchristentum, somit auch auf das spätere Christentum, s. Hoennicke, Das Judenchristentum, p. 255—277. Gerhard Löschke, Jüdisches und Heidnisches im christlichen Kult. Bonn. 1910. p. 1—17, hiezu vgl. noch Franz Leitner: Der gottesdienstliche Volksgesang im jüd. und christl. Altertum. 1906. Herder, Freiburg und Paul Glaue, Die Vorlesung heil. Schriften im Gottesdienste. Berlin 1907.

¹⁾ Esra, K. 7. 6.

²⁾ Tosefta Sota 319, Z. 1: כתנו עיניהם בהלל הזקן וכשמת לךך נתנו עליהם הלל. אמרו עליהם הן עניי הן חסיד תלמידו של עזרא II, 117; Bacher, Agada der Tannaiten, Monatsschrift 1882. p. 109, A. 3.

³⁾ s. o. p. 5. Anm. 3.

⁴⁾ Gamliel (Apost. Taten. 5, 34), ein bei allem Volk angesehener Gesetzeslehrer. Apollon, der stark war in den Schriften (Ebd. K. 18, 28), Nikodem (Ev. Joh. K. 3, 1.)

⁵⁾ In den Inschriften werden folgende γραμματεις erwähnt: 1. C. astricus (s. Berliner, Geschichte der Juden in Rom. I, 76. Nr. 28). 2. Deuterus (ebd. Nr. 35 a); 3. Victor (ebd. Nr. 55); 4. Judas (ebd. Nr. 61); 5. Salutus (ebd. Nr. 68); 6. Justus (ebd. Nr. 63, vgl. zum Namen שונם בן יוסטא j. Berachot 8, 7, מתון בן שמשון b. Sebachim 99 a, שמשון בן יוסטא Bereschit rabba 6, 1, שמשון j. Erubin 6, 4); 7. Marcus Quintus Alexus (ebd. Nr. 84); 8. Onoratus (ebd. Nr. 96 177); 9. Petronius (ebd. Nr. 102). Es wurde oft beobachtet, daß auch Kinder im frühesten Alter diesen Titel beigelegt erhielten. Berliner äußert sich darüber; Das Wort γραμματεις bezeichnet den Schriftgelehrten, er schließt aber den scriba, Schreiber, ein, wie auch das hebr. Wort סופר, beide, Schriftgelehrte, wie Schreiber, bedeutet (p. 70). Die Ansicht ist einleuchtender, als die L. Friedländers (Darstellungen aus

In der rabbinischen Literatur¹⁾ werden mehrere Schriftgelehrte erwähnt, deren Träger jedoch einer späteren Zeit angehören, die den Beinamen סופר oder ספרא führen.

Das Werk, das die Schriftgelehrten aufführten, hatte kein persönliches Gepräge, deshalb konnte es sich auch erhalten und entwickeln nach der Richtung, die von den ersten Baumeistern vorgezeichnet war. Wir kennen die Tätigkeit der Schriftgelehrten als die: Worte der Soferim דברי סופרים. Die דברי סופרים oder Worte der Soferim stehen im entgegengesetzten Verhältnisse zu den דברי תורה d. h. Worten der Tora. Der Gegensatz besteht darin, daß die Soferim manches verbieten, was nach der Tora erlaubt wäre²⁾, andererseits etwas erlauben, was nach der Tora tatsächlich verboten ist³⁾. Die Grundlage der דברי סופרים ist

der Sittengeschichte Roms. II⁸. p. 236; Schürer, Geschichte, III³, 49, 37, 51), daß für diesen Stand bereits Kinder designiert wurden. Allein für den Gelehrtenstand, wie niedrig er auch steht, kann man doch nicht jemanden designieren? Vielleicht ist γραμματεὺς an einigen Stellen ein Familienname? 10. Sanbasios. Sohn des Presbyter Gerontius. war ein γραμματεὺς und ein ἐπιστάτης τῶν παλαιῶν, lebte in Bythnien (RdÉJ. XXVI, 167. Ms. 1909. p. 290, p. 447), vgl. noch RdÉJ. 1911, p. 289.

¹⁾ Von den Amoräern haben den Beinamen ספרא geführt, die wahrscheinlich auch Kinderlehrer waren: a) אביטל ספרא (b. MK. 18a); b) אפרים ספרא (BM. 119a); c) בר שלימא ספרא (j. Taanit 4, 1); d) המננא ספרא (j. BB. 64); e) יונתן ספרא דגו פתא (j. Meg. 3, 7); f) ירמיה ספרא (j. Ber. 4, 1) g) שמעון ספרא דטרבנת (j. Sek. 4, 5, הונא ר' הונא ספרא דסידרא (j. Kel. 3, 1; j. Sabb. 9, 2);

²⁾ Als Beispiel führen wir an die Worte der Mechilta, ed. Hoffmann, p. 15: דין התורה השבתה בלבו ומדברי סופרים בעיר.

³⁾ Dieses Recht der Soferim kommt an folgenden Stellen vor: a) b. Ber. p. 54a: ואמר עת לעשות לר' הפירו תורתך רבי נתן אומר הפירו: ואומר עת לעשות לר' תורתך משום עת לעשות לר' אליו תשמעון § 175: אפילו אומר כך עבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה כאלוהו בהר הכרמל לפי שעה שמעו לו. Vgl. b. Jebamot 90b. Die späteren Schriftgelehrten haben allerdings einen Unterschied gemacht zwischen עשה und לא עשה; nur bei ועל תעשה war שב ועל תעשה gestattet (b. Jebamot 90b, b. Erubin 100a), vgl. hingegen Weiß, דור דור ודורשי דור II, p. 50—52.

die Tora, nur der konnte mit Aussicht auf Erfolg an das Studium der Worte der Soferim herantreten, der die Worte der Tora bereits kannte¹⁾. Die Wirksamkeit der Soferim ist auf zwei Gebieten besonders bemerkbar. Obwohl sie gewiß einen Löwenanteil an allen Verordnungen, Einführungen und Bestimmungen der großen Synode (synagoga magna) hatten, können wir doch, wenn wir ihre Wirksamkeit betrachten, nur von dem Material ausgehen, das uns in der rabbinischen Literatur vorliegt. Nach diesen Nachrichten stammen von den Schriftgelehrten, erstens: die Fixierung des Textes der heil. Schrift²⁾, zweitens: die דברי סופרים die als solche ausdrücklich erwähnt werden. Diese sind³⁾: a) die Zusammenstellung der historischen Gedenktage in der Fastenrolle⁴⁾; b) die Gesetze über die Verwandtschaftsehen im zweiten Grade⁵⁾; c) die Verordnungen über die Verunreinigung der Bücher⁶⁾ und der Getränke⁷⁾; d) die Bestimmung der Zahl der Schofartöne⁸⁾; e) über die Mischung der Gattungen, die in der Schrift erlaubt sind⁹⁾. Viele dieser Bestimmungen werden bald als דברי סופרים bald hingegen als דברי חכמים oder דרכנן angeführt, obwohl diese Gruppen ja vollkommen identisch sind, so

1) Sifre Deut. § 115: רק אם שמעו תשמע בקול די אלהיך, מכאן אמרו שמע אדם קמעה משמעו אתו דרבה, שמע אדם דברו תורה משמעו אתו דברי סופרים.

2) תקון סופרים und עטור סופרים, מקרא סופרים, vgl. Graetz, Monatsschrift VI. p. 67; Weiß II, p. 178.

3) Hier seien nur einige erwähnt, die bestimmt als solche fixiert werden können.

4) b. Taanit 17b, j. Taanit 66 a.

5) M. Jebamot 20 a, vgl. Graetz, Monatsschrift VI. p. 69.

6) M. Jad. IV, 6, Tosefta 684, 2. Zum Ausdruck ממשא את הידים, s. G. Aicher, Das Alte Testament in der Mischna, p. 22.

7) Sifra שמיני K. VIII.

8) Sifre Num. § 73, b. RH. p. 34 a, b. Sukka 53 b, j. RH. III, 5.

9) j. Orla III, 7.

gehören letztere doch schon den Lehrsätzen der Rabbinen der zweiten Kategorie an¹⁾.

Weiss behauptet, daß »viele Lehrsätze, die als Lehrsätze der Soferim angeführt werden, sicherlich nicht von den alten Soferim herrühren«, sondern erst später ihnen beigelegt wurden, wenn sie auch nicht von denselben stammen²⁾. Der zu diesem Zwecke angeführte Beweis ist aber nicht besonders stichhaltig, denn obzwar die Mischna über **מטמא את הירים** zu den Lehrsätzen der Soferim gezählt wird und dieser Lehrsatz erst anlässlich der Festlegung der 18 Bestimmungen seine Bestätigung fand, so ist derselbe trotzdem älter als die Mischna, denn dieser Punkt war zwischen Pharisäern und Sadducäern schon in älterer Zeit kontrovers³⁾. Die Rabbinen haben unterschieden zwischen **דברי סופרים** und **דברי חכמים**. Beide standen als Lehrsätze der Schriftgelehrten auf derselben Höhe, jedoch erstere (**דברי סופרים**) gehörten den Schriftgelehrten der vorhillelischen, die letzteren der nachhillelischen Zeit an⁴⁾.

¹⁾ Die Rabbinen scheinen den Ursprung der Lehrsätze, ob eine Halacha alt oder jüngeren Datums ist, genau gekannt zu haben, und unterscheiden zwischen **דברי סופרים** und **דברי חכמים** in diesem Sinne, obwohl einige Amoräer die Grenze nicht so genau festsetzen wollten. **אנינת לילה** wird z. B. in einer Borajta als **דברי סופרים** bezeichnet (b. Sebachim 110a, b. Berachot 16b **אנינת לילה אינה מדברי תורה אלא מדים** während im Talmud bald von **דברי חכמים**, bald von **דרבנן** gesprochen wird.

²⁾ Weiß, **דור דור ידורשי**, I, 61 ff.

³⁾ s. Graetz, **Kohelet** p. 10. Der Lehrsatz ist alt, jedoch bildete er noch immer einen Streitpunkt der Parteien.

⁴⁾ Dieser Unterschied scheint mir begründet durch R. Gamliel, von dem es b. Sota 15a heißt: **אמר להן ר' גמליאל לחכמים סופרים הניחו לי**. Underschiedlich ist sicher R. Gamliel II gemeint, denn er berichtet eine Erklärung im Namen R. Meirs, der aber nicht der Verfasser ist. Ferner wird diese exegetische Methode schon von R. Jochanan ben Sakkai angewendet. **וחמשה דברים היה אומרן** (Tosefta BK. 357, 30 ff., 358, 15, b. Kidduschin, p. 221). vgl. L. Dobschütz, **Die einfache Bibelexegese der Tannaim**. Breslau. 1893. p. 46. Diese Erklärungen werden als Erklärungen der **דירשי**

Eine genaue und ausführliche Schilderung der Schriftgelehrten seiner Zeit gibt uns der Schriftgelehrte Sirach in seinem Werke. Der gemütvollste und für die Größe seiner Nation so begeisterte Dichter verweilt mit sichtlicher Freude bei diesem Gegenstande. Man merkt es ihm wohl an, es sind Männer, die seinem Herzen besonders nahe stehen und nach seinem Willen sind. Männer, die ihren Sinn auf das Gesetz gerichtet halten¹⁾ und darüber stets nachdenken, die nach der Weisheit der Alvordern forschen und mit den Weissagungen beschäftigt sind²⁾, die den ver-

חמורות gebracht: 1. b. Ber. 24a; 2. b. Pes. 54a; 3. Semachot VIII, Ende; 4. Sifre Deut. § 165, Chulin 134b. Die Unterscheidung חכמים und סופרים an erster Stelle ist gewiß beachtenswert. In einer gewiß alten, anonymen Erklärung Exod. rabba K. 30 werden die Soferim und Chachamim als die Gesetzgeber bezeichnet. Also die Soferim stehen vor den Chachamim. Zur Hillelischen Zeit muß man auch seine Schüler zählen. R. Josua sagt: die Soferim haben einen neuen Lehrsatz aufgestellt, ich kann daher nichts einwenden דבר חדש חידשו ואלו לי השיב סופרים ואין לי השיב. M. Kelim 13, 7. Hier ist gewiß ben Chananja, der vor 130 gelebt hat, gemeint. Also lag die soferische Periode gerade in dieser Zeit schon abgeschlossen. Wir haben jedoch noch andere Belege, daß mit dem Abschluß der Kontroversen zwischen den Schammaiten und Hilleliten, die Soferim aufgehört haben. Tosefta Edujot 454, 22 b. Schabb. 138b משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה ואינו שעה שיהא אדם מכקש דבר מדברי תורה ואינו מוציא, בדברי סופרים ואינו מוציא. . . אמרו נתחיל מהלל ושמאי. . . Daraus geht hervor, daß die Gelehrten nach der Einigung der beiden Schulen die Vorgänger סופרים nannten. Die Tannaiten der dritten Generation waren auch bestrebt, die Lehrgesetze der Soferim zu schützen, so R. Jehuda und R. Simon: ת"ר זקן ממרא אינו חייב אלא על דבר שזדונו כרת ושגגתו חטאת דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר על דבר שעיקרו מדברי תורה ופירושו מדברי סופרים ר"ש אמר אפילו דקדוק אחד מדקדוקי סופרים b. Sanh. 87a, ferner R. Jose bar Jehuda in der Mechilta des R. Simon, ed. Hoffmann, p. 30, Tosefta 47, 20 ff. נר שקיבל עליו כל דברי תורה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו רבי יוסי בר ר' יהודה אומר אפילו על דבר אחד מדקדוקי סופרים und R. Josua ben Korcha, der einen festen Grundsatz über die Behandlung der Lehrmeinungen der Soferim aufgestellt hat, Tosefta 455, 13: דבר מדברי תורה הלך אחר המסמך, מדברי סופרים הלך אחר המקל.

¹⁾ K. 38, V. 45.

²⁾ K. 39, V. 1 ff.

borgenen Sinn der Gleichnisse und der Spruchrätsel an den Tag bringen¹⁾. Wie konnte man sich damals diese Kenntnisse und Fertigkeiten aneignen? Erstens im Verkehre mit berühmten Männern und zweitens im Kreise der Großen²⁾. Die Krone des Wissens ist auch hier, wie in den Proverben: Furcht und Erkenntnis Gottes³⁾. Wichtiger sind die Nachrichten über den Wirkungskreis der Schriftgelehrten im öffentlichen Leben. In den Volksberatungen und in den Gemeindeversammlungen hatten sie den Vortritt, am Lehrstische in der Schule und auf der Kanzel in der Synagoge erläuterten sie das Gesetz, am Richterstuhle verkündeten sie Recht und urteilten nach Einsicht⁴⁾. Hier sind die Schriftgelehrten: die Gemeindebeamten und Gemeindegewürdenträger, die Richter und Lehrer, die Gelehrten und die Forscher in einer Person⁵⁾. Diese Tatsache verdient gewiß aus mehreren Gründen volle Beachtung, denn erstens erscheint hier der Schriftgelehrte mit derselben Machtfülle ausgestattet, wie wir ihn noch nach Jahrhunderten genau so wiederfinden, zweitens erkennen wir deutlich die Stellung, die er einnimmt und drittens haben wir hier ein wahrheitsgetreues Bild der Gemeindeordnung in dieser Zeit.

Die bei Sirach erhaltenen Angaben sind umso wichtiger, weil man in späterer Zeit nicht mehr genau mußte, was der Ausdruck und die Bezeichnung סופרים bedeuten

¹⁾ K. 39, V. 3. Die hier angeführten Disziplinen sind: a) Gesetz = *טורא* = תורה; b) die Weisheit der Altvordern = *חכמתן של ראשונים*; c) Weissagungen = *נבואות*; d) Gleichnisse und Rätsel = *חידות* und *משלים*.

²⁾ K. 39, 2—4.

³⁾ K. 39, 3—5.

⁴⁾ K. 38, V. 33—34.

⁵⁾ s. die Arbeit von V. Ryssel, Die Anfänge der jüdischen Schriftgelehrsamkeit, Theol. Stud. u. Kritiken, 1887, p. 149—182. M. Stark, die Schriftgelehrten, Städt. Realschule, Prag, 1892 ist mir nicht zugänglich.

sollen. Wir haben an drei Stellen Interpretationen dieses Wortes:

a) Die Alten wurden Soferim genannt, weil sie die Buchstaben der Tora zählten und sagten: das ו im Worte נחין (Lev. k. 11. 42) ist die Mitte aller Buchstaben, דוש דוש (Lev. 10. 16) aller Worte, והתגלה (Lev. 13. 33) aller Verse der Schrift, וכרסמנו חזיר מיער (Ps. 80. 14) ist der Buchstabe עין die Mitte der Wörter, והיא רחום יכפר עון (Ps. 78. 38) die Mitte aller Verse¹⁾ des Psalmbuches.

b) Wo ist der Sofer?, wo ist, der es abwog?, wo ist der die Türme zählte (Hoh. Lied, 3, 3²⁾). Wo ist der Sofer? — סופרים wurden sie genannt, weil sie alle Buchstaben der Tora zählten. שוקל, weil sie alle Erschwerungen und Erleichterungen (קרוח) der Tora abwogen. סיפר את המגדלים, denn sie zählten 300 Halachot über הפורח באויר (3. מגדל הפורח באויר). Diese Erklärungen, die hier anonym tradiert ist, wird an anderen Stellen⁴⁾ im Namen R. Ichaks erwähnt.

c) R. Abbahu sagt, es heißt: מיצפחת סופרים יושבי יעבץ I. Chron. K. 2, warum nannte man sie: סופרים, denn sie faßten die Bestimmungen der Tora in viele Gruppen zusammen⁵⁾.

¹⁾ b. Kidduschin 30a. Anonym und gehört wie Raschi richtig gesehen, nicht zu dem Vorhergehenden. יוכן נקרא הראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה שהיו אומרים וזו דמיון חציון של אותיות של סת, דוש דוש חציון של תוכות, והתגלה של פסוקים. וכרסמנו חזיר מיער עין דיער חציון של תהלים, והוא רחום יכפר עון חציון דפסוקים.

²⁾ b. Chagiga 15b: אישכחה שמואל לרי יהודא דתלי בעברא דרשא וקא בכי אל שונא מאי קא בכית אל מי זישרא מאי דכתיב בהו ברכיב: איה סופר, איה שוקל איה סופר את המגדלים, איה סיפר, שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, איה שוקל, שהיו שומלים קלון וחומרין שבתורה, איה סופר את המגדלים שהיו שונן ג' מאית הלכות במגדל הפורח באויר.

³⁾ Über die Mischna Oholot K. IV, V. 1 (Raschi nach seinem Lehrer).

⁴⁾ b. Sanh. 106b, b. Nedorim 376 lautet die Stelle: ואיה יצחק מאי דכתיב איה סיפר איה שוקל איה סופר את המגדלים, איה סופר כל אותיות שבתורה, איה שוקל ששוקל כל קלים וחמורים שבתורה, איה סיפר כל המגדלים. שהיה סופר שלוש מאית הלכות פסוקית במגדל הפורח באויר.

⁵⁾ jer. Schekalim K.V. M. 1: אמר רי אבדוהו כתיב משפחת סופרים: יושבי יעבץ מה תיל סופרים אלא שעשו את התורה ספורות ספורות די דברים

Nach diesen Mitteilungen fällt der Schwerpunkt der soferischen Tätigkeit auf die Beschäftigung mit der Schrift und besonders mit der Auslegung derselben, zweitens lag in ihrer Hand die Bestimmung der Gesetze, was als erlaubt und verboten, was als rein und unrein zu gelten hat. Diese Befugnisse werden ihnen auch von Sirach zugesprochen. Einzelne Gesetze, die sie geschaffen, haben wir bereits gezeigt, und gewiß ist im Talmud noch sehr viel von ihrer Tätigkeit aufbewahrt, das den späteren Schriftgelehrten zugeschrieben worden ist. Von ihrer Beschäftigung mit der Schrift haben wir Kenntnis durch eine Erwähnung im Talmud, wo מקרא סופרים und עיטור סופרים als Leistungen der Soferim angeführt werden¹⁾. Hierzu kommen noch die Verbesserungen der Soferim (תקוני סופרים)²⁾.

Wie groß auch die Leistungen der Soferim gewesen waren, wie mächtig auch die Nachwirkungen der von ihnen vollbrachten Geistesarbeit zu spüren sind, schärfer war die Opposition gegen ihre Lehrtätigkeit! Obwohl die ganze Opposition wahrscheinlich darauf losging, die Lehre der Schriftgelehrten für wertlos hinzustellen, wie wir diese Richtung noch deutlich in den Evangelien vor uns haben, so gab es gewiß in derselben verschiedene Schattierungen. Einerseits sehen wir, daß man auch nicht ein Jota oder ein Häkchen vom Gesetze ändern oder eines von den Geboten, selbst von den geringsten, nicht lösen darf³⁾. Als

הייבין בחלה, הו לא יתרמ, טו נשים פוטרות צרותיהן ליו כריתות בתורה, וזו דבר נאמר בנבלת העוף דטהור, הו אבות נויקין, אבות מלאכות מ' חסר אחד (vgl. Tosafot b. Kidduschin p. 30 a. נקרא סופרים, Jawitz, Geschichte, p. 40).

¹⁾ b. Nedarim 37 b מקרא סופרים bedeutet Orthographie, s. Graetz, Monatsschrift VI, 68- עיטור סופרים, s. Graetz, l. c. p. 67. Weiß דרוד I, p. 57 ff.

²⁾ תיקוני סופרים werden erwähnt Gen. r. K. 19, 7, Mechilta בשלח K. VI, XIV, Sifre N. § 84, Lev. r. K. 1, M. Ps. K. 18, 24, M. Jellam. ed. Grünhut 96a.

³⁾ Ev. Math. K. 5, 17--20; 5, 21--48. über Ex. 20, 13; 20, 14; 20, 7.

Beispiele sind angeführt: Du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen¹⁾, du sollst nicht falsch schwören, mit einer Gesetzesauslegung, die an Strenge weit über die traditionelle hinausgeht! Hingegen ist an einigen Stellen bemerkbar, daß die traditionelle Auslegung verworfen wird. »Ihr habet das Gesetz Gottes ausgetan eurer Überlieferung zuliebe!«²⁾ — lautet das schwere Wort. An anderer Stelle wieder: sie binden aber schwere Lasten auf und legen sie auf den Schultern der Menschen³⁾! Daß diese Worte nicht ohne tiefe Einwirkung geblieben sind, braucht wohl nicht ausdrücklich betont zu werden. Die Rabbinen mußten sich zum Kampfe entschließen und hierzu alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel anwenden! Die Richtungen, die wir in der Abwehr bemerken, können in drei Gruppen geteilt werden. Erstens zeigt sich das Bestreben in der Predigt der Rabbinen den Beweis zu erbringen, daß die Worte der Soferim gleichwertig sind mit den Worten der Schrift. Im Namen R. Jochanans wird verkündet: die Worte der Schriftgelehrten sind ebenso lieblich wie die Worte der Schrift⁴⁾, oder nach einer kleinen, aber vielsagenden Variierung desselben Satzes, eigentlich noch lieblicher⁵⁾. Zweitens kommt dieses Unternehmen in der Absicht zum Ausdruck, die mit einer Strenge und mit Nachdruck die Ebenbürtigkeit und Gleichwertigkeit der beiden Gesetzessammlungen einschärft⁶⁾. Die דברי סופרים werden mit den דברי תורה verglichen, weil sie eben so wahr sind, wie

1) Über ähnliche Anschauungen, s. in den Anmerkungen.

2) Ev. Math. 15, 6.

3) Ev. Math. 23, 3.

4) 2 j. AZ. 41a; j. Sanh. 30a; j. Ber. 3b Cantr. s. v. טובים כי טובים דרובין דברי סופרים כדברי תורה, oder דרובין דברי סופרים לדברי תורה.

5) Ebd. דרובין דברי סופרים מדברי תורה, oder דרובין דברי סופרים מדברי תורה.

6) M. Sanh. XI, 5 חומר כדברי סופרים מדברי תורה, vgl. hierüber in meinem Talmud u. NT. 1908. p. 24.

jene¹⁾, das will doch wohl sagen, daß beide gleichwertig sind, oder wenn sich die Opposition darauf berufen wollte, daß die zwei Gruppen nicht in dieselbe Reihe zu stellen sind, weil doch die דברי תורה schriftlich fixiert vorliegen, während die דברי סופרים nur in mündlicher Überlieferung sich erhalten haben, so mußte man hierfür eine nach damaliger Anschauung befriedigende Antwort geben, daß die דברי סופרים so zahlreich sind, daß man sie unmöglich schriftlich fixieren könnte²⁾. So polemisiert auch R. Elieser gegen die Auffassung, als ob die דברי סופרים dem Schriftgelehrten Esra noch unbekannt gewesen wären, indem er sagt: was bedeutet: ולעזרא הכהן הסופר (Esra 7, 6), wie er ein Sofer war in דברי תורה so war er auch ein Sofer in סופרים³⁾. Drittens wurde in den Vorträgen scharf betont, daß die דברי סופרים einer eifrigen Pflege und strengeren Befolgung bedürfen, als die Gesetze der Schrift⁴⁾. Jedoch die Rabbinen mußten, wahrscheinlich halfen die dringenden Ermahnungen zu wenig oder erreichten nicht ganz ihren Zweck, noch zu schärferen Maßregeln greifen und sogar die Bannstrafe verhängen⁵⁾. So wurde ein gewisser Eleasar ben Chanoch mit dem Banne bestraft, weil er die Lehre von der Reinheit der Hände nicht beachtete und verwarf⁶⁾. Trotzdem darf man deshalb den Schriftgelehrten weder Anmaßung,

¹⁾ Num. r. K. 14 שהן אמתיים כמותם לדים תורה דברי תורה לקיש.

²⁾ Num. r. K. 14 נתנה בכתב דבריו אם יאמר לך אדם למה לא נתנה בכתב דבריו? א"ל לפי שא"א לכתוב כל דבריהם דרש רבא: b. Erubin 21b סופרים? א"ל לפי שא"א לכתוב כל דבריהם מיד ויותר מהמה בני חדר בדים יותר מבר"ת — שמה תאמר אם יש בהן ממש קץ מפני מה לא נכתבו? אמר קרא עשות ספרים הרבה אין קץ vgl. L. Löw, Graphische Requisiten, p. 134.

³⁾ j. Shekalim 5, 1: אמר רבי אליעזר כתיב לעזרא הכהן הסופר: מה ת"ל סופר אלא כשם שהיה סופר בדבריו תורה כך היה סופר בדבריו סופרים.

⁴⁾ Num. r. K. 14. Pes. r. p. 31: ויותר מהמה הוהר בני. יותר מ. מ. בדבריו תורה הוי זדור בדבריו סופרים.

⁵⁾ j. Makkot III, 1; המסקפק ברבר אפילו בדבריו סופרים צדיך נידוי.

⁶⁾ Edujot V. 6., Midrasch Mischle, Prag, 81a b. Sota 4b כל כל האוכל בלא נטוי כאלו בא אל und המולול בנטילת ידים נעקר מן העולם אשה זונה.

noch Überhebung vorwerfen, weil sie ihre Lehrtätigkeit so hoch einschätzten, um derselben Geltung und Verbreitung zu verschaffen. Im Grunde waren sie sich des Unterschiedes zwischen Menschensatzung und Gotteswort wohl bewußt und lehrten: die Lehrsätze der Schrift bedürfen keiner Stütze, die Lehrsätze der Soferim hingegen bedürfen dieselbe im höchsten Maße.¹⁾

Die späteren Amoräer, und bereits einige von den Tannaiten, die den Titel סופר führten²⁾ waren nicht mehr die Soferim in der alten Bedeutung oder im ursprünglichen Sinne des Wortes! Die Kinderlehrer und die niederen Gemeindebeamten wurden mit diesem Titel bezeichnet³⁾, die aber in ihrem beschränkteren Wirkungskreise auch in Gewissensfragen entscheiden durften, allerdings erst nach Befragen der berufenen und autorisierten Schriftgelehrten. Ebenso bekamen sie Aufträge von diesen und mußten dieselben vollstrecken.⁴⁾ So ist der Ausdruck zu erklären, der als Spottruf im Munde aller Feinde und Gegner der Schriftgelehrten war: אהן ספרא⁵⁾, d. h. ihr wollet die Gesetzgeber und Richter sein, die Führer und Berater des Volkes? Ihr seid nur unbedeutende Dorfschullehrer, euch kommt dieses Recht nicht zu! Und die Mischna selbst, die ihre Zeit mit apokalyptischen Zügen zeichnet, sagt: שרו חיכמיה למחוי כספריא⁶⁾ die Schriftgelehrten sind die Schulmeister geworden!

¹⁾ הללו דברי תורה ודברי תורה אין צריכים חזק והללו דברי סופרים b. RH. 19a, b. Jebamot 85 b, b. Tanit 17b, j. Taanit 66a, j. Jebamot 9. 5. 10b, j. Ketubot XI, 7.

²⁾ Z. B. R. Meir und die p. 3. A. 9 erwähnten Amoräer.

³⁾ j. Meg. III, 8. R. Jonatan, Lehrer in נופתא u. A.

⁴⁾ R. Jakob b. Acha j. Meg. 70a, j. Tanit 66b, R. Ami in j. Meg. 74b. M. Psalmen, ed. Buber, p. 397.

⁵⁾ j. Sanh. X, 1, vgl. Heft I, p. 51.

⁶⁾ b. Sota 49a. Die im Text gegebene Erklärung scheint mir eher der Wahrheit entsprechend als die von Frankel, Über palästinische und alexandrinische Schriftforschung. Breslau 1854 p. 4.

b) Die חכמים oder תלמידי חכמים.

Die Weisen bildeten schon in vorexilischer Zeit den dritten Stand der Volksführer. Der Prophet Jeremia wiederholt die Worte seiner Feinde: denn nicht kommt den Priestern Weisung abhanden, noch den Weisen Rat, noch den Propheten Offenbarung¹⁾. Neben Prophet und Priester steht hier der Weise! Jesaja verheißt den Zeitgenossen: die Weisheit eurer Weisen wird zu nichte werden und die Klugheit der Klugen verborgen bleiben²⁾. Diese Weisen sind von den späteren Chachamim ebenso verschieden, wie die Weisen, deren Weisheit nur in der Kunst bestand, Geräte und Kleidungsstücke anzufertigen³⁾, von den Schriftgelehrten. Im alten Israel waren die Priester die Behüter und Verbreiter des Gesetzes, die Propheten die Prediger und Verkünder des Gotteswortes, während die Weisen die Ratgeber der Obrigkeit und des Volkes bildeten. Die Soferim haben alle drei ehemaligen Vertreter der Bildung und Frömmigkeit allmählig verdrängt Sie wurden die Gesetzeslehrer an Stelle der Priester, die Volksredner und Prediger an Stelle der Propheten, die Tröster und Ratgeber, die Leiter der Politik und Gemeindeführer an Stelle der Weisen. In den Proverbien, im Prediger und in der Weisheit Salamos liegen gewiß viele Überreste der Weisheit der alten Weisen⁴⁾. Die Weisheit ist meist praktischer Art und von den Weisheitslehren der Späteren verschieden. Bei Sirach findet sich schon die Bezeichnung: der wahrhaft weise Mann belehrt sein Volk und die Früchte seiner Einsicht sind wirklich wahr⁵⁾, während die Weisen der vergangenen Zeiten nur für sich weise

¹⁾ 18, 18.

²⁾ 29, 14.

³⁾ Ex. 36, 2; Jes. 40, 20; 2 Chron. 2, 6.

⁴⁾ s. Matthes, J. I. De israelietische Wijzen. Amsterdam. p. 23ff.

⁵⁾ 37, 24—6.

waren. Auch Philo spricht von Gottesgelehrten und Weisen¹⁾. Die Bezeichnung חכמים hat sich trotzdem erst spät eingebürgert. Welche Umstände dazu beigetragen, oder es bewirkt und hervorgerufen haben, daß man statt von סופרים nunmehr von חכמים sprach? — das entzieht sich unserer Beurteilung. Vielleicht war es der Mißbrauch, den einzelne Unwürdige mit dem Namen getrieben haben, vielleicht die heftigen Angriffe, denen dieser Name als Zielscheibe diente, vielleicht die Bescheidenheit der Spätgeborenen, die es nicht wagten, denselben Titel sich beizulegen, welchen die so hochstehenden Vorgänger nur tragen durften? Wie verschieden die Jüngeren von den Älteren auch waren, wesentlich sind sie sich gewiß gleich geblieben. Von kleinlichen Äußerlichkeiten abgesehen, die durch die äußeren Nebenumstände bedingt waren²⁾, an innerer Bedeutung, an dem ausgedehnten Wirkungskreis, an erzieherischem Einflusse haben sie nichts eingebüßt. Es waren im Geiste und Gesinnung, wenn auch nicht in Kleidung und Haltung, dieselben Schriftgelehrten, die zur Zeit der Makkabäerkriege, das Volk im Kampfe gegen die Syrer ermutigten, wie die, welche gegen Rom und noch später gegen Byzanz predigten und agitierten! Wie dem auch sein mag, im Volksbewußtsein traten an Stelle der Soferim die Chachamim. Wann sich diese Umänderung vollzogen haben mag,

¹⁾ Vgl. Frankl, Über palästinensische und alexandrinische Schriftforschung p. 5. A. 2. Philo ed. Mangey, p. 152 spricht er von den Gottesgelehrten, die den Namen (Gottes) einen vierbuchstabigen nennen; p. 154 schildert er das Wesen des Weisen, das wahrheitsliebend und aufrichtig sein muß. Nach Josephus, Altertümer (Schluß) galten jene als die Weisen, welche die Gesetze kannten und die heiligen Schriften erläuterten.

²⁾ Zum Beispiel! Die Schriftgelehrten zur Zeit Sirachs haben kein Gewerbe betrieben, zur Zeit der Tannaim und Amaraim haben die Rabbinen beinahe kein Gewerbe und keine anständige Beschäftigung verschmäht; vgl. den erschöpfenden Artikel in der Enzyklopädie אוצר ישראל s. v. אומנות. Bd. I, p. 188. I.

ist nicht leicht festzustellen. Im Neuen Testament erscheinen schon neben den γραμματεῖς die mit den חכמים identischen νομοδιδασκαλοι. Also scheint gegen Anfang und Mitte des zweiten Jahrhunderts diese Reform sich ausgebildet zu haben.¹⁾ R. Simon ben Gamliel²⁾ zählt sich nicht mehr zu den Soferim³⁾, von R. Meir heißt es auch ausdrücklich: וסופר חכם ואיר חכ⁴⁾. R. Josua ben Chananja spricht schon früher von den Erneuerungen der Soferim⁵⁾. Frankel⁶⁾ meint, daß mit Simon dem Frommen nicht nur die große Versammlung zum Abschlusse kam, sondern auch zugleich die soferische Periode. Das kann aber kaum der Wahrheit entsprechen, denn der Name סופרים oder γραμματεῖς muß noch im ersten Jahrhundert gebräuchlich gewesen sein, ebenso wie die Bezeichnung יקנים oder πρεσβυτεροι, über die wir an dritter Stelle noch sprechen. Es wäre ja sonderbar, wenn die wuchtige und anscheinend an tatsächliche Verhältnisse anspielende Rede in den Evangelien nicht gegen eine noch allbekannte Klasse gerichtet gewesen wäre, sondern an schattenhafte Wesen, die kein Mensch mehr kennt, erinnern würde. Andererseits zeigen ja die Äußerungen der angeführten Rabbinen, daß sie ihre Vorgänger סופרים nannten. Allerdings sind die יקנים ebenso unter die Schriftgelehrten zu reihen wie die סופרים, allein die Mehrheit der סופרים hat gewiß kein öffentliches Amt bekleidet. Der Beweis ferner, daß die אנשי כנה"ג schlechtweg nur Soferim waren, ist doch

1) R. Eleasar der Große b. Sota 45a spricht schon von Soferim, die den Chachamim untergeordnet waren, — also kurz nach der Tempelzerstörung; vgl. Frankel, Monatsschrift XV, p. 278.

2) Hier II, lebte vor 160 n. Chr., eine andere Leseart hat R. Gamliel.

3) b. Sota 15a.

4) b. Gitin 41a; b. Sota 20a.

5) Kelim 13, 7. דבר חדש חידשו סופרים.

6) Palästinensische und alexandrinische Schriftforschung p. 4.

nicht erbracht, selbst wenn wir annehmen, daß sie die Majorität hatten.¹⁾

Die Erben der Soferim waren jedenfalls die חכמים. Sie werden entweder unter dem Namen חכמים oder תלמידי חכמים erwähnt. Die Ausleger des Talmuds identifizieren beide Bezeichnungen.²⁾ Weber hingegen lehrt: חכמים sind die Lehrer, תלמידי חכמים sind die Kandidaten, welche zum Lehramt befähigt sind³⁾. Das ist jedoch falsch! R. Chanina ben Taradion z. B. wird als der Typus eines Talmid-Chacham bezeichnet⁴⁾, wiewohl seine Schule und Gerichtskanzlei besonders empfohlen werden⁵⁾. Der Titel Chacham hat die Forscher seit Rapoport vielfach beschäftigt⁶⁾, wahrscheinlich wird darunter ein Schriftgelehrter zu verstehen sein, der besondere Schriftkenntnisse besaß. Einige Stellen scheinen eine solche Auffassung herauszufordern⁷⁾.

Wer darf den Titel eines Talmid-Chacham für sich beanspruchen? Diese Frage wird in beiden Talmuden offen aufgeworfen! Die Erörterung dieser Frage hat Verhältnisse zur Voraussetzung, die nicht näher angedeutet sind. Jedoch immer, wo das Recht und die Kraft eines Titels bezweifelt oder abgeschwächt wird, da entsteht auch das Bedürfnis, genaue Bestimmungen zu schaffen, wer als

1) Vgl. Graetz in der Monatsschrift VI, 6. 62 ff.

2) Tossafot Sabbath p. 115a, s. v. פלסומא.

3) System der altsynagogalen Theologie. Leipzig 1880 p. 127. Wenn sie schon die Befähigung erhielten, haben sie doch aufgehört Kandidaten zu sein?

4) b. AZ. 17b תלמיד עליו ממנה עליו תלמיד בן תרדיון חכם כרבי חנניה בן תרדיון.

5) b. Sanh. 92a אחר ר' חנניה בן תרדיון לסיכני לב. צדק צדק תרדוף הלך אחר ר' חנניה בן תרדיון חכם, über ihn vgl. חקרי לב von L. Landesberg, III, p. 128.

6) s. אביד. Graetz, Geschichte IV, p. 69. Frankel, דרכי המשנה p. 21. Halevy, דורות הראשון II, 20. Landesberg, חקרי לב, 147.

7) Vgl. b. Nedarim 62a חכם בסקרא, ותיק בתלמוד, וסבר בהגדה, שלא יאמר אדם אקרא! שיקראוני חכם, ferner Traktat Soferim XVI, 8 חכם בסקרא, ותיק בתלמוד, וסבר בהגדה.

Träger dieses Titels anzusehen sei und wer nicht. Mit diesem Titel waren große Rechte und weitgehende Pflichten verbunden. Die Weisen haben Steuerfreiheit und die Nachsicht von zeitraubenden und lästigen, kommunalen Ämtern genossen¹⁾. Die rabbinische Tätigkeit des Weisen gab ihm das Recht auf besondere Gastfreundschaft²⁾, in amoräischer Zeit auch auf besondere Geldunterstützung³⁾, und schließlich auf eine erhöhte gesellschaftliche Stellung⁴⁾ und auf verschiedene Ehrenbezeugungen⁵⁾. Die Pflichten waren mannigfacher Art, teilweise wie dieselben in den für die Schriftgelehrten bestimmten Maßregeln normiert vorliegen, andererseits wie sie das Amt eines Lehrers, eines Richters und Priesters naturgemäß erforderte⁶⁾. Die Besprechung dieser Frage hat folgende selbstverständliche Voraussetzun-

¹⁾ Schon zur Zeit des Antiochus des Großen waren die Schriftgelehrten frei von Abgaben, s. Josephus, Antiquitates. Herzfeld, Geschichte II, 267; b. Baba batra 8a. Vgl. die Bestimmungen des Cod. Theodos. XVI, 8. 3. Monatsschrift 1874 p. 58 ff. 60 ff.

²⁾ b. Ber. 10b. Numeri 233. Jelandenu, ed. Grünhut IV, 84a, b. Sabbat 10a, M. Sam. 79 d. בתי מדרשות, ed. Wertheimer III, 25.

³⁾ j. Schekalim 4, 2b, Ketubot 106a.

⁴⁾ Sie hatten den ersten Sitz eingenommen, s. weiter und über אשרי מכבדי בעלי תורה, Fr. 3a, Tanch. Fr. 3a, מכבדי בעלי תורה.

⁵⁾ Der Schriftgelehrte stand daher höher, als der König J. Hor. 3, 5. חכמי קודם למלך. Ein Schriftgelehrter von der niedrigsten Abstammung, ein Bastard, stand höher in Ehren, als ein unwissender Hohepriester. (ממור תיח קודם לבני עם הארץ). R. Jehuda ben Seman sagt: Gen. r. K. 94, wer sich gegen einen König erhebt, der begeht eine solche Sünde, als würde er sich gegen einen Schriftgelehrten erheben. um wieviel mehr gegen einen König und Schriftgelehrten. כל שמעמיד פניו במלך כאלו מעמיד פניו בתלמיד חכם וכישי במלך ותיח. R. Jehuda gehörte zu den Verteidigern des Patriarchen und wendet sich mit diesen Worten gegen die Gegner des Patriarchen: Über einen Schriftgelehrten darf man sogar am Festtage die Leichenrede halten (b. Meg. 3b. MK. 27b. b. Sabbat. 25b. uvd 105b. b. Ket. 17a.). Die Gemeinde war verpflichtet, dem Schriftgelehrten eine Lehrstätte zu errichten (j. Makkot, 2, 6 ועד לו בית וועד ר' שלא יאמרו הנה תיח עושין לו בית וועד).

⁶⁾ s. weiter p.

gen: 1. die Rechte wurden von einem Teile (der Schriftgelehrten) zu weit ausgedehnt oder von dem andern Teile (von den Behörden¹⁾ und von dem Volke eingeschränkt, 2. die Pflichten wurden nicht streng genug eingehalten und auch unwürdige Elemente drängten sich heran, um an den Wohltaten und an der bevorzugten Stellung, die diesem Stande winkten und verbürgt waren, teilzunehmen. Auf die Frage selbst sind zusammen sechs Antworten erhalten. Hiskia sagt: ein T.-Ch. ist derjenige, welcher Halachot gelernt hat und noch Tora²⁾. Das will wohl sagen: jener, der alle drei Grade der Schriftgelehrsamkeit absolviert hat³⁾. An zweiter Stelle wird die Ansicht des R. Abbahu, im Namen R. Jochanans gebracht: wer seine eigenen Geschäfte vernachlässigt und sich mit dem Studium der Mischna beschäftigt⁴⁾. Drittens, R. Abba bar ממל sagt: wer seine Mischna erläutern kann⁵⁾. Es genügte also nicht die mechanische Beschäftigung oder eine eingelernte Kenntnis der Mischna, sondern es wird die Fähigkeit einer selbständigen Erklärung und Anwendung derselben verlangt. Eine anonyme Borajta verlangte, daß der T.-Ch. jede an ihn gerichtete Frage zu beantworten imstande sei⁶⁾. Im babylonischen Talmud findet sich noch die Ansicht, vorgetragen im Namen des R. Jochanan, die sich dem Sinne nach mit der oben angeführten des R. Abbahu deckt, wer sich mit dem Weltenbau beschäftigt, der ist ein T.-Ch.⁷⁾. An einer anderen Stelle findet sich die Definition R. Hisdas: wer seine religionsgesetz-

¹⁾ s. Krakauer, Monatsschrift 1874 p. 59 ff.

²⁾ j. MK. III, 7. Midr. Koh. r. 174. איהו תיח כל ששינה הלכות ועוד תורה.

³⁾ D. h. er kennt nicht nur Halachot, sondern auch Mikra und Mischna.

⁴⁾ j. MK. 3. 7. ר' אבהו בשם ר' יוחנן כל שהוא מבטל עסקיו מפני משנתו.

⁵⁾ j. MK. 3. 7. ר' אבא בר ממל כל שהוא יודע לבאר משנתו.

⁶⁾ j. MK. 3. 7. תני כל ששואלין איתו והוא משוב.

⁷⁾ b. Sabbath 114a. אלו תיח, שעוסקין בבנינו של עולם.

lichen Zweifel über das zeremonialgesetzlich Verbotene selbst entscheiden kann, ist ein T.-Ch.¹⁾). Aus allen den angeführten Antworten ist ersichtlich, daß zur Erlangung dieses Titels Kenntnisse in der Mischna notwendig waren, natürlich werden die Kenntnisse in der Schrift vorausgesetzt.

Hier sind aber nur die untersten Stufen der Schriftgelehrten gemeint. Es gab noch höhere Stufen! Bei diesen unterscheidet R. Jochanan drei Gruppen: 1. Schriftgelehrte, auf deren bloße Besichtigung man einen von ihnen verlorenen Gegenstand zurückerstatten muß, die auf die Reinheit ihrer Kleidungsstücke besondere Sorgfalt verwenden²⁾. 2. Schriftgelehrte, die die Parneswürde³⁾ zu bekleiden fähig waren, sind die, welche auf jede an sie gerichtete halachische Frage Bescheid geben konnten, selbst im Traktate Kalla⁴⁾. 3. Schriftgelehrte⁵⁾, für die ihre Mitbürger gewisse

1) b. Chullin 44b. אמר רב חסדא איזהו תלמיד חכם? זה הרואה כל מי שקורא, ושונה ורואה טרופה לעצמו ושימש תיח. טרופה לעצמו (M. Psalmen, B. p. 513.) עליו הכתיב אומר יגיע כפיך

2) b. Sabbat 114a. איזהו תיח שמחזירין לו אבירה משיבעת עין? זה המקפיד על חלוקי להפניו. Midr. Cantr. zu 4. 10; vgl. Jordan, R. Jochanan ben Naphcha, Budapest 1885, p. 47.

3) Zur Parnes-Würde s. Büchler: The Jewish community of Sepphoris. London 1909, p. 15, A. 3.

4) b. Sabbat 114a. איזהו תיח שממנין אותו פנים על הציבור? ששואלין. Vgl. hierzu b. Taanit 10b כל תיח יחידים. איזהו יחיד, איזהו תלמיד, יחיד כל שראוי למנותו פנים על הציבור, תלמיד כל ששואלין אותו דבר הלכה ואומר להם אפי' במס' בלה עימ שאני תלמיד אין אומרים כשמעון בן עזאי ושמעון בן קידושין 49b. זומא אלא כל ששואלין אותו בכים דבר אחד בלימודו ואומר להם אפי' במס' בלה. An der ersten Stelle scheint die Kenntnis des Kallatraktates ein Grad großer Belesenheit zu sein, an der letzten ein Zeichen der Mittelmäßigkeit. Die Schwierigkeit ist vielleicht so zu lösen, daß an der letzten Stelle die Vorträge der Kallamonate, an erster Stelle der apokryphe Traktat gemeint sei. Zu עימ שאני vgl. Abot d. R. N. K. 40. 'תיח הם הרואה בן עזאי בחלום יצפה לחסדות, בן זומא יצפה להכמה, אלישע בן אבויה ידאג מן הפורעניות.

5) s. b. Sabbat 114a, b. Joma 72a. איזהו תיח שבני עירו מצווין לעשות לו סלאכתו זה שמניח חפצי ועוסק בחפצי שמים.

Leistungen zu übernehmen verpflichtet waren, die ihre ganze Zeit dem Studium weihen.

Nachdem wir den Nachweis zu erbringen versuchten, daß die חכמים an Stelle der Soferim getreten sind und ihren Wirkungskreis festgestellt haben, so müssen wir die Frage erörtern, welche Disziplinen die Schriftgelehrten betreiben mußten, um den Rang eines Chacham oder T. Ch. zu erlangen? Der Kanon der nachbiblischen Literatur war ebenso dreiteilig, wie die Bibel selbst¹⁾. Diese waren: Midrasch, Mischna und Talmud²⁾. Midrasch ist die fortlaufende Erklärung der Schrift, Mischna die von den Kirchenvätern schon gekannte δευτερολογία und Talmud »die diskussive Erklärung und Begründung der Mischna«, wie sie schon den ältesten Tannaim bekannt gewesen war³⁾. Denn ebenso wie die nachpentateuchischen Schriften Erläuterungen der Tora (hier als die fünf Bücher Mosis genommen) enthalten, so sind in der Mischna selbst Erklärungen noch älterer Mischnajot übriggeblieben. Diese Einteilung scheint das Urteil, das von Weber ausgesprochen worden ist und ihm überall nachgesagt wird: die Überlieferung nicht die Schrift, wird als wichtigster Gegenstand des Lernens hingestellt⁴⁾, zu begründen. Manche Äußerungen deuten mit Bestimmtheit darauf hin, daß die zwei letzten Fächer mit mehr Sorgfalt gepflegt wurden, als die Mikra. So der Ausspruch des Huna und des R. Tahlifa im Namen Res Lakisch: wie die Braut 24 Schmuckgegenstände haben muß und wenn nur einer fehlt, so ist die ganze Sammlung unwert, so

¹⁾ Friedmann, M. Onkelos und Akylas p. 56 spricht von einem vierteiligen Kanon, nach Sifre Deut. 161, wo von מקרא, תנאים, משנה, מדרש die Rede ist, gewöhnlich wird von תלמוד, מדרש, משנה und תלמוד gesprochen.

²⁾ s. weiter in den Anmerkungen.

³⁾ Bei Hieronymus, Ep. ed. Algasi. K. 10, s. Krauß, MZs. Sz. 1890, p. 586. R. Scherira Gaons Sendschreiben, ed. Goldberg, p. 7. Hoffmann, Mischnajot, IV, p. 359.

⁴⁾ l. c. p. 103.

müssen auch die Schriftgelehrten die 24 Bücher der Schrift ganz geläufig inne haben, fehlt aber die Kenntnis nur eines Buches, so ist das ganze Wissen wertlos¹⁾. Dieser Ausspruch soll hier gewiß als Mahnung dienen, daß eine intensive Beschäftigung mit der Schrift erforderlich sei. Wir haben außerdem noch einen viel beredteren Beweis dafür, daß die Schrift ein ebenso wichtiger Lehrgegenstand war, wie die Überlieferung, denn der größte Mischnakenner, wenn er nicht genaue Schriftkenntnisse aufweisen konnte, erlangte niemals die Ordination, wer nur Mischnajot gelernt hat — heißt es — aber nicht die Schrift, wird, wie ein Außenstehender betrachtet²⁾. Also es gab gewiß Rabbinen, welche das Studium der Schrift vernachlässigten, so wie es heute noch in gewissen Kreisen der Schriftgelehrten als Virtuosität gilt, einen biblischen Vers aus dem Talmud zu zitieren! Jedoch den Pentateuch mußte ja jeder gründlich mit Tar gum zwei- bis dreimal durchnehmen³⁾.

Der Vers 1, Samuel 16, 18⁴⁾ bietet dem R. Abbahu willkommenen Anlaß das Bild eines vollkommenen Schriftgelehrten genau zu zeichnen, das Ideal eines Talmid-Chacham seinen Zuhörern vorzuführen. Ob der berühmte Rabbiner von Cäsarea mit seiner Predigt einen uns zwar unbekannt, aber seinen Zeitgenossen wohl bekannten Mann ehren oder sonst bei einer feierlichen Gelegenheit den Studiengang eines Weisen von den ersten Anfängen bis zur höchsten Höhe der Vollkommenheit schildern will, muß dahingestellt bleiben! »Der ist des Saitenspieles kundig

¹⁾ Cantr. s. v. נפת תטפנה שפתך כלה. Tanh. B. II. p. 112.

²⁾ Lev. r. K. 3. שנה ולא קרא עדיין בחיזק עומד.

³⁾ s. Berachot 5 a f.

⁴⁾ Rut rabba s. v. יודע נגן וגיבור חיל ואיש מלחמה. ולנעמי מודע. ונכון דבר ואיש תואר והו' עמו. יודע נגן: במקרא. גבור חיל: במשנה. ואיש מלחמה: שידוע לישא וליתן במלחמתה של תורה. zu dem Folgenden sind zwei Lesarten: 14. ומעשה הטוב. ואיש תואר: בתלמוד. והו' עמו הלכה כדבריו.

und ein tüchtiger Mann, kriegsgeübt, dazu des Wortes mächtig, und ein Mann von schöner Gestalt und Gott ist mit ihm.« Der ist des Saitenspieles kundig, d. h. in der Schrift. Ein tüchtiger Mann, d. h. in der Mischna. Kriegsgeübt, d. h. in dem Wortgeachte der Lehre. Des Wortes mächtig, d. h. er versteht eine Sache von der anderen zu unterscheiden, abzuleiten, mit einander zu vergleichen. Nach einer zweiten Version ist zu lesen: des Wortes mächtig, d. h. in der guten Tat. Ein Mann von schöner Gestalt, d. h. er bringt Licht (er beleuchtet) in die Halacha. Gott ist mit ihm, d. h. die Halacha wird nach ihm entschieden¹⁾. Das sind die verschiedenen Stufen des Unterrichts und zwar in aufsteigender Linie. In erster Reihe waren Schriftkenntnisse notwendig. Hierzu hatte jeder Gelegenheit, denn 5 Jahre dauerte dieses Studium²⁾. Eben solange wurde das Mischnastudium betrieben. Nach Erlernung der Mischna konnte man sich am Kampfe der Lehre beteiligen, selbständig an die Interpretation des gelernten Stoffes herangehen. Die Lehrweise der Halacha bestand gewiß darin, daß man die Mischnajot, die überlieferten Lehrsätze trocken ohne Erläuterung tradiert hat, dazu reichte wohl ein treues Gedächtnis aus. Das Hauptziel des Unterrichts auf dieser Stufe war nicht nur die Erreichung eines auf allen Gebieten orientierenden Wissens, sondern die Anleitung zur praktischen Befolgung des Lehrstoffes. Damit war der Unterricht bei den Juden verschieden, sowohl von dem zeitgenössischen, als auch von dem modernen Unterrichtszweck. Bei den zeitgenössischen Völkern kam es nur auf

¹⁾ Ebd. lautet die zweite Erklärung: ד"א ונכון דבר. שמבין דבר. מתוך דבר ואיש תואר. שמאיר פנים בהלכה.

²⁾ Vgl. M. Abot 5, 21, Tanhuma zu Lev. 19, 23, ed. Buber p. 79, Mischnajot p. 359 verweist Hoffman auf b. Ketubot 6 50a., wo ersichtlich ist, daß man erst im sechsten Lebensjahre mit dem Unterricht begonnen hat.

ein virtuosos Können an¹⁾, wir bezwecken heute eine erste Orientierung auf den Gebieten menschlichen Wissens, die alten Schriftgelehrten wollten die Lehre auch praktisch ausgeführt sehen.

Die Erklärung und Erläuterung der Mischna war jedoch individuell und selbständig, allerdings nach einem und demselben System, weil man in der Behandlung des Themas von einer allen gemeinsamen Voraussetzung ausgehen mußte. Die Halachot waren die Waffen in den Händen der Gelehrten. Erst durch den Midrasch war es möglich die Waffen zu gebrauchen. »Wer nur die Methode des Midrasch inne hat, der gleicht einem Helden ohne Waffen, wenn einer hingegen nur Halachot einstudiert hat, die Midraschmethode aber gar nicht versteht, der ist schwach, jedoch mit einer Waffe in der Hand²⁾.« Nur mit der midraschischen Methode konnte man das Material erweitern und behandeln, neue Gesichtspunkte gewinnen und den Stoff vertiefen, wer diese Gabe besaß, der ging aus der Debatte als Held hervor, denn nach seinem Gutachten wurde die Entscheidung getroffen.

Die Kenntnis der Schrift und der Mischna allein berechnete jedoch noch keineswegs den Titel eines תלמיד הכם oder Schriftgelehrten zu tragen. »Wenn einer die Schrift eifrig gelesen und Mischna (d. h. nebst den mit derselben zusammenhängenden Disziplinen eifrig studiert hat und vor den Schriftgelehrten keinen Dienst verrichtet hat, so ist er noch immer zu betrachten wie einer, dem die Geheimnisse der Tora verborgen geblieben sind«³⁾). Ein Mann, der die Schrift gelesen hat und sogar der Mischna kundig war, je-

¹⁾ Vgl. L. Friedländer, Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms. Bd. 4 p. 4 ff.

²⁾ Aboth de R'Natan c. 29. על מי שיש בידו הלכות הרי זה ניכור. ואינו מוּיָן, וכל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש הלש וזין בידו קרא ושנה ולא שימש ת"ח כמי שנתעלמו ממנו.

³⁾ Lev. r. p. 291: סתרי תורה. Zu סתרי תורה vgl. noch Cant r. 7: בשעה שהתלמידים קטנים: סתרי תורה. סתרי תורה ונעשו ת"ח תהי מנלה להם סתרי תורה. אבות מביש לבניהם דת, הגדילו ונעשו ת"ח תהי מנלה להם סתרי תורה.

doch keinen praktischen Dienst bei einem Schriftgelehrten verrichtet hat, war einem »Am haarez« gleichgestellt¹⁾ und drittens werden dem Umstande, daß die Jünger Schammais und Hillels keinen genügenden Dienst verrichteten, die vielen Konflikte und Kontroversen zwischen den beiden Schulen zugeschrieben²⁾. Was bedeutet nun der Ausdruck *שלא שמשו כל צרכן*, der hier so oft und mit solchem Nachdrucke betont wird? Ferner was ist unter *שמש תיה* zu verstehen? Im Targum entspricht der Ausdruck dem biblischen *שרת*, *כהן* und *לפני* ³⁾. Von den Schriftgelehrten wurde neben einer wissenschaftlichen, eine praktische Ausbildung gefordert. Als Lehrer und Richter, als Synagogenvorsteher und Seelsorger durften sie kraft ihres Amtes in Gewissensfragen entscheiden, konnten daher nur in dem Falle ihren Platz würdig und angemessen ausfüllen, wenn sie Gelegenheit fanden, in der Praxis sich auszubilden und in vorkommenden Fällen auf das lebendige Beispiel und die erfahrungsmäßige Wirklichkeit hinzuweisen. Ihnen war ja das einflußreiche, aber auch schwierige Amt übertragen, zu erlauben und zu verbieten, zu binden und zu lösen, freizusprechen und zu verdammen, Menschen und Dinge für rein oder unrein zu erklären. Diese Fähigkeiten konnte man nicht immer aus den Schriften und Büchersammlungen gewinnen, sondern man mußte viele Lehrhäuser aufsuchen und sie aus dem lebendigen Beispiele sich aneignen. Gewöhnlich suchte man drei Lehrer auf, bei denen man die praktischen Lehrjahre bis zur Ordina-

d. R. N. K. 8: *שיקנה אדם חבר לעצמו שיאכל עמו וישתה עמו ויקרא עמו* וישנה עמו ויגלה לו כל סתרו כתריו תורה וסתרו דרך ארץ.

¹⁾ b. Gitin 61 a, b. Ber. 47 b: *אם קרא ושנה ולא שמש תיה עם הארץ*. vgl. hierzu Chwoison, Beiträge, p. 13. b. Sota 21 a wird ein solcher *רשע ערום* genannt.

²⁾ Tosefta 235, 14; Chagiga 77 d; b. B. K. 109 a; Menachot 78 a: *משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צורכן רבו מחלוקות בישראל*.

³⁾ Für *שרת* Gen. 39, 4; 1 Sam. 2, 11; Num. 8, 26. *כהן* Num. 27, 21; Ex. 40, 13. *עמר לפני* 1 Sam. 16, 21; 1 Kön. 19, 21; Jer. 15, 19.

tion verbrachte¹⁾ und es galt als ein besonderer Vorzug, wenn man von irgend einem Schriftgelehrten sagen konnte »שמש תה הרבה«, N. N. hat bei vielen »Talmide Chachamim« praktiziert²⁾. R. Simon ben Jochai ging gar so weit, indem er behauptete: die Praxis ist wertvoller, als das theoretische Lernen der Tora³⁾, ein Urteil, das durch die Erfahrung bestätigt wird und das unserer heutigen Auffassung vom Werte der Schulweisheit immer näher kommt. Erst nach Vollendung der Lehr- und Dienstjahre erhielt der Kandidat die Ordination⁴⁾.

Obwohl die Lehrpflicht ganz allgemein war, trotzdem knüpfte man gewisse, manchmal sehr scharfe Bedingungen für die Aufnahme in die höheren Lehranstalten. Als höhere Lehranstalt dürfen wir die Schulen, welche sich mit dem Studium der Mischna und den mit derselben zusammenhängenden Disziplinen beschäftigten, betrachten. In erster Reihe kommt hier der Rat in Betracht, den die Rabbinen jenem erteilen, der nach fünfjährigem Studium die Früchte seiner geistigen Anstrengung nicht sieht und wahrnimmt, das Lehrhaus zu verlassen. Die älteste Lehrerverordnung wird wohl die sein, die im Zusammenhange in dem Bericht über diearge Verwilderung der Schulen erwähnt wird⁵⁾. Als ein Statut für die Lehrhäuser dürfen folgende Forderungen, die man an die Kandidaten gestellt hat, angesehen werden: Der Kandidat soll in erster

1) Abot di R. N. 18, 1: חובה לאדם שימש ג' תלמידי הכמים ושמש תה הרבה.

2) Ebd.

3) ר"י בשרשביי גדולה שמושה של תורה יותר מלימודה שנאמר פה אלישע בן שפט אשר יצק מים על ידו אליהו למד לא נאמר אלא יצק מלמד שגדילה שמישה של תורה יותר מלמדה.

4) Zur Geschichte der Ordination verweisen wir hier nur auf Graetz IV, p. 287, Note 25. Jordan. R. Jochanan b. Napcha. Bpest. 1895. p. 86 und Bacher Monatschrift 1894. 122—127. Vgl. jetzt noch Behm Johs. Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht. Leipzig 1911.

5) Tosefta 235, 14.

Linie ein חכם sein. Das heißt wohl nicht, er soll die Disziplinen schon vor dem Eintritt ins Lehrhaus vollkommen beherrschen, sondern genügende Belesenheit und Kenntnisse in der Schrift besitzen¹⁾. Zweitens wird Bescheidenheit, gelassenes Wesen, Gottesfurcht, Klugheit und schließlich Beliebtheit bei den Mitmenschen gefordert²⁾. Mit diesen sechs Forderungen an die Kandidaten steht im engsten Zusammenhange die Kontroverse zwischen den Schammaiten und Hilleliten über die Zulassung der Kandidaten zum Unterricht in der Mischna. Die Schammaiten stellten vier Bedingungen: der Kandidat soll ein חכם sein, d. h. Schriftkenntnisse besitzen, zweitens er soll klug sein, drittens aus guter Familie stammen und viertens reich sein³⁾. Die Hilleliten waren toleranter und lehrten: jeden darf und soll man zum Mischnaunterricht zulassen, denn viele Abtrünnige waren in Israel, und weil sie der Lehre näher gebracht wurden, gingen aus ihrer Mitte צדיקים חסידים und כשרים hervor⁴⁾. Die Bezeichnung פושעים Abtrünnige gibt uns einen Hinweis die Tendenz dieser Verordnungen zu begreifen. Die פושעי ישראל sind nichts anderes, als christenläubige Juden wie wir es bereits früher zu beweisen versucht haben⁵⁾. Wir können noch einen weiteren Beleg für die Richtigkeit unserer Anschauung anführen. Vom Messias wird gesagt עני ורוכב על חמור זה משיח. ולמה נקרא שמו עני? שנתענה כל אותם השנים בבית האסורים ושחקו עליו פושעי ישראל⁶⁾.

¹⁾ Vgl. o. p. 20, A. 7.

²⁾ Tosefta 235, 14: כל מי שחכם ועני ושפוי וירא חטא ופרק טוב ומי שרתה חברות נוחה הימני.

³⁾ Abot di R. N. II, 9: ששים אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם, ועבין ובן אבית ועשיר.

⁴⁾ Ebd.: ביה אומרים לכל אדם ישנה שהרבה פושעים היו בהם וישראל ונתקרבו לתת ויצאו מהן צדיקים חסידים וכשרים. Von einem Schriftgelehrten wird verlangt, daß er die Abtrünnigen zur Lehre zurückführen soll. Lev. r. K. 3 שהשיב פושעים לתלמוד תורה.

⁵⁾ R. S. Heft I, p. 26—35.

⁶⁾ Pesikta r.d. 64, col. 4. zu Zach. 9, 9, vgl. A. Wünsche, Die Leiden des Messias. Leipzig 1870, p. 66. Hierher gehört auch wahrscheinlich die

Wie wir aus der patristischen Literatur und der ersten Polemik zwischen Juden und Christen wissen, war das Hauptproblem, das beide Kreise beschäftigte, ob Jesus der Messias, von dem die Propheten vorausgesagt haben sei, oder nicht¹⁾. Die Christgläubigen haben den kommenden Messias der Juden, diese Hoffnung der unterjochten Juden auch verlacht und wie ihre Haltung im Barkochba-Aufstande zeigt²⁾ wenig respektiert.

Die Tannaiten wollten, wie milde sie auch sonst die Abtrünnigen behandelten³⁾, den Christgläubigen die Erlaubnis zum Eintritt ins Lehrhaus verweigern und stellten wahrscheinlich Anforderungen, die jene schwer erfüllen konnten. Ihre Schriftkenntnisse waren ganz anderer Art. Nehmen wir z. B. den Verfasser des Barnabasbriefes oder einen seiner Anhänger, die konnten sich, infolge ihrer Schriftauslegung im Lehrhause nicht mehr zurechtfinden. Dann waren die ersten Christen aus den niederen Ständen hervorgegangen, deshalb wurde der Familienausweis gefordert. Viertens der Ausweis des Reichtums, was ja der jüd. Auffassung nicht entspricht⁴⁾.

Viel strenger waren die Maßregeln, um die Teilnahme der Gnostiker an dem öffentlichen Unterricht zu verhindern. Die Gnosis, besonders aber die Gnostiker waren das schauerliche Schreckensgespenst nicht nur der Kirchenväter,

Stelle Sifre (vgl. Wünsche, l. c. p. 66): צא ולמד זכות מלך המשיח ושכרן של צדוקים מאדם הקדמיני שלא נצטווה לו אלא מציה אחת בלא תעשה עבר עליה ראה כמה מיתות נקטו לו ולדורותיו ולדור דורות עד סוף כל הדורות. וכי איה מדה מרובה. מדת השיב או מדת הפירענות? הנה אומד מדת השיב מרוב ומדת הפירענות מעוטה. ומלך המשיח המתענה והצמער בעד הפישעים שני והוא מחילל פשעינו Jes. 53, 5.

¹⁾ Orig. Contr. Celsum. I. 54.

²⁾ Graetz, Geschichte IV, p. 422 ff.

³⁾ s. R. S. I. p. 26 ff.

⁴⁾ Vgl. b. Nedarim 81a: הוהרו בכני עניים שמהם תצא תורה Num. r. (vgl. Jalkut § 597); אין עני אלא ברעף: תן חלקי בשבט של עוני; ferner: איזהו עשיר השמח בחלקו: 1: Abot II, 1; Math. 5, 3; (Nedorim 41a.) vgl. Math. 5, 3, Abot II, 1: Geistesarmut ist die wahre Armut vgl. noch Berachot 32 b. Tanit. 3a.

sondern auch der Rabbinen. Schon in früher Zeit wurde den Schriftgelehrten eingeprägt: *דע מה שתשוב לאפקום*¹⁾, wisse was du dem Epikuräer antwortest. Sei recht vorsichtig und überlege dir genau die Antwort! Viele Disputationen zwischen Gnostikern und Schriftgelehrten sind noch erhalten, die alle eine gewisse Schärfe und Gereiztheit zeigen. R. Josua ben Chananja²⁾ und andere waren besonders gewandt in diesem Fache³⁾. Eine unrichtige oder nur weniger schlagfertige Antwort war eine furchtbare Niederlage, nicht nur für die Person des Schriftgelehrten, sondern vielmehr für die heilige Sache, als deren Vertreter der Schriftgelehrte galt. R. Gamliel war einst ganz beschämt und niedergeschlagen, weil er die an ihn gerichteten Fragen, rein naturwissenschaftlichen Inhalts, zu beantworten nicht vermochte⁴⁾. Die Rabbinen waren bemüht den polemisierenden Heiden, Gnostikern und Christen Antworten zu geben, selbst wenn ihre eigenen Schüler dieselben als für zu schwach befunden haben⁵⁾. Die Hauptsache war, die Antwort soll für den Fragesteller befriedigend sein. Das Nichtantworten, einerlei, ob aus Unvermögen oder aus Mangel an Schlagfertigkeit im Disput und in Religionsgesprächen war eine Schmach: »wenn mich jemand von den Völkern der Erde etwas fragen wird und ich kann ihnen nicht antworten, so bin ich zu Schanden vor ihnen«⁶⁾. Deshalb ermahnten die Meister

1) Abot II, 14.

2) b. Chagiga 5 b.

3) Über die Religionsgespräche der Schriftgelehrten gedenke ich in einem der nächsten Hefte ausführlicher zu sprechen.

4) GR. K. 20.

5) R. Jochanan b. Sakkais Religionsgespräche mit Heiden (Pesikta d. R. Kahana 14, Pesikta r. p. 40b. R. Josua b. Chananja Pes. R. 172, R. Josua b. Korcha Lev. r. K. 4; j. Ber. IX. (Der technische Ausdruck hierfür ist: *יאלוניה דחית בקנה רצוק ולנו מה אתה משיב*; vgl. noch R. Elieser und die Matrona, Pes. Rabb. p. 172, j. Sota 3, 4.)

6) Sifre Num. § 119: *שמה ישאלוני מניני הארצות ואינו יודע להשיבם נמצא: ביש לעניהם*.

ihre Schüler: Die Worte der Lehre sollen dir geläufig sein, so daß, wenn jemand an dich eine Frage richtet, so sollst du die Antwort nicht stammelnd hersagen, sondern fließend¹⁾. Die Vorschrift war auch sehr geboten. Jakob Freudenthal hat es in meisterhafter Weise gezeigt, daß es seit der Zeit der Sophisten in Griechenland gang und gäbe war »in den alten Schriften Probleme jeder Art aufzujagen und zu lösen, Fragen über wirkliche oder vermeintliche Schwierigkeiten zu stellen und gleichzeitig zu beantworten, wie denn schon Platon in einem seiner belebtesten Dialoge, dem Protagoras, ein glänzendes Beispiel und die schneidendste Verspottung dieser Manier geliefert hat.« Pseudogelehrte füllten »ganze Bände mit derartigen Fragen und Antworten und Fürsten und Königen war es angenehmer Zeitvertreib, den Problemenjagden ihrer Hofgelehrten beizuwohnen und bisweilen die Ärmsten mit spitzfindigen Fragen zu schrauben«²⁾. So, oder ganz ähnlich dürften sich auch die Disputationen mit den Schriftgelehrten abgespielt haben und dieser Art waren die Fragen, die unter den verschiedensten Namen im Talmud erwähnt werden, an die Rabbinen gerichtet worden sind. Es galt daher als Regel, mit dem Gnostiker (רשע) keinen Freundschaftsbund zu schließen, selbst unter dem Vorwande des gemeinsamen Thorastudiums³⁾. Wie gefährlich diese Elemente waren, erfahren wir am besten vom Kirchenvater Irenäus, der seinen Lesern empfiehlt: sich die Ohren zuzustopfen und davonzulaufen, ohne die gotteslästerlichen Reden der Gnostiker auch nur anzuhören. Von der Art und Weise, wie sie zu den Anhängern der Kirche sprechen, erfahren wir: daß sie sie einfädeln, anlocken, um sie zu verderben⁴⁾. Ähnlich gingen die

¹⁾ b. Kidduschin 30 a: שיהו דית מחוררים בפיה שאם ישאל לך אדם דבר איל תנמנם לו אלא אמור לו מיד.

²⁾ Hellenistische Studien I, p. 44.

³⁾ Mech. des RSBJ., ed. Hoffmann, p. 86: מכאן אמרו אל תתחבר לרשע אפילו לדברי תורה.

⁴⁾ Adv. Haer. III, 4, 2 u. III, 15, 2.

Gnostiker auch in ihrer Unterhaltung mit Juden vor und wir begreifen die Verordnung: »Du darfst dich nicht in die Lehre vertiefen nur mit **בְּשָׂרִים**¹⁾, aber nicht gemeinsam mit Spöttern und Anhängern der Irrlehren.« Aus Furcht vor diesen Elementen hat man die Aufnahmebedingungen für den Eintritt ins Lehrhaus außerordentlich verschärft, um sie fernzuhalten²⁾.

c) Die **זקנים**.

Daß die zwei ersten Gruppen zu den Schriftgelehrten zu zählen sind, wird wohl keiner bestreiten, anders steht es mit den **זקנים**. Die **זקנים** werden in den griechischen Inschriften mit **γερουσιαρχης**³⁾, im N. T. und in der patristischen Literatur, ferner auf jüngern Inschriften mit **προσβυτεροι** wiedergegeben⁴⁾. Schürer und nach ihm Hoennicke⁵⁾ sind nun der Meinung, daß die Gerusiarchen keineswegs als die Träger des Lehramtes anzusehen sind. »In den jüdischen Gemeinden — sagt Schürer — gab es, wenigstens in der hier in Betracht kommenden Zeit, überhaupt kein dem christlichen analoges Lehramt. Denn auf die theologische Lehre und auf die unverfälschte Überlieferung legte man hier überhaupt nicht in der Weise Gewicht, wie in den christlichen Gemeinden. Hier kam es vielmehr auf die fachmännische Kenntnis des Gesetzes und auf die technische Sicherheit in der Anwendung desselben an. Und dies war Sache eines besonderen Standes: der Schriftgelehrten, die als solche mit den Gemeindevorstehern durchaus nicht identisch sind. Ebenso Hoennicke: »Bei den Juden bildeten

¹⁾ j. AS. II, 7: im Gegensatz zu **לְבָיִם**, vgl. RS. I, p. 56.

²⁾ Hierüber vgl. noch K. III »Die unwürdigen Schriftgelehrten.«

³⁾ s. Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit nach den Inschriften dargestellt. Leipzi: 1879. Vgl. Theol. L. z. Jahrg. 1879 Sp. 542—6. Berliner, Geschichte der Juden in Rom. Bd. I, p. 66. Vgl. darüber noch meinen Aufsatz: »La dignité de gerousiarque de la synagoge» in der RdEJ. 1911, p. 288—292.

⁴⁾ Vgl. Oehler, Monatsschr. 1909. Nr. 18, 46, 47, 52, 74.

⁵⁾ Das Judenchristentum p. 265.

die *πρεσβύτεροι*, die זקנים die Mitglieder der Ortsbehörde, sie hatten teils administrative, teils richterliche, teils disziplinarische Befugnisse. In den Synagogen waren die *πρεσβύτεροι* nicht Lehrer.«

Über die administrativen richterlichen und disziplinarischen Befugnisse der זקנים wollen wir vorläufig nicht sprechen, jedoch wir können mit Leichtigkeit den Beweis erbringen, daß die זקנים auch die Lehrer des Volkes waren.

Erstens: Zu Ps. 149, V. 5 was bedeutet ירננו: R. Jochanan sagt: wenn ein זקן sitzt und lehrt und sagt: so hat R. Akiba, so hatte R. Simon ben Jochai gesagt, so bewegen sich ihre Lippen im Grabe, wie es heißt Cant. 7. 10: דיא ירננו מהו? אמר ר' יוחנן בשעה שהזקן יושב ודורש ואמר כך דיא ירננו מהו? אמר ר' עקיבא, כך אמר ר' שמעון בן יוחאי שפתותיהם רוחשות שם (1) כמא שנאמר דוכב שפתי ישנים).

Zweitens: Es wird empfohlen בעפר לשמוע לזקן מתאבק נעפר לשמוע לזקן sitze vor dem Presbyter und höre seine Lehre²⁾.

Drittens: Es wird gesagt: die Lehre ist nur schön im Munde eines זקן (3) (שאין תורה נאה אלא מפי זקן).

Viertens: Wenn der זקן sitzt und lehrt, da kommen die Proselyten in hellen Haufen unter die Fittige des Heiligen⁴⁾.

Fünftens: בשעה שהזקן יושב ודורש ועונין אחריו אמן יהא בשמיה רבה, Wenn der Presbyter seinen Vortrag hält und das Volk am Schlusse »Amen« sagt, verzeiht Gott die Sünden⁵⁾.

¹⁾ Pesikta r. ed. Warschau, p. 28. Herr Prof. Lewy in Paris machte mich aufmerksam, daß bereits in der Ausgabe Friedmann auf die Lehrtätigkeit des זקן hingewiesen wird; dieselbe ist mir unzugänglich.

²⁾ j. Taanit II, 2.

³⁾ Pesikta r. 175.

⁴⁾ Cautr. 19. בשעה שהזקן יושב ודורש הרבה נרים מתניירים באותה שעה כנין יתרו.

⁵⁾ Midrasch Koh. 25 c. D. de Sola Pool übersetzt »preachers» was nicht genau entspricht (the old jewish aramaic Prayer, the Kadisch p. 9). Midr. Mischle p. 75 ed. Buber hat statt זקן das Wort

gab es auch später Gerusiarchen die sich das Lehramt für Geld erkaufte, die aber wenig Ehre fanden¹⁾. Wie dem auch sei, aus allen diesen Stellen geht aber das eine mit Sicherheit hervor, daß die זקנים auch das Lehramt inne hatten und zu den Schriftgelehrten zu zählen sind.

Wenn aber זקנים mit den חכמים identisch sind, warum führen sie verschiedene Namen? Wie ist das Verhältnis zwischen beiden Gruppen? kann man mit Recht fragen. Die Antwort geben uns die Quellen. Die זקנים waren Schriftgelehrte, die höhere Richterämter oder Synagogenvorsteherstellen bekleideten. Die Presbyterwürde konnte nur der Schriftgelehrte erlangen, der das Richteramt bereits bekleidet hatte²⁾. Aus diesen זקנים gruppierten sich dann die Synhedralmitglieder. Als Schriftgelehrte hatten sie Anspruch auf die vordersten Sitze in den Synagogen³⁾, auf öffentliche Begrüßungen⁴⁾. Ebenso wie es eine Opposition gab gegen die דברי סופרים und דברי חכמים⁵⁾, so heißt es auch von den זקנים: keiner sage: ich halte nicht die Gebote der זקנים, sie sind ebenso wichtig wie die Worte der Propheten⁶⁾. Der Wirkungskreis und die Macht der Presbyter war so wichtig und anerkannt, daß ein Agadist sagen konnte: die Israeliten können nichts machen, ohne ihre Presbyter⁷⁾. Diese waren die Berater und Führer des Volkes⁸⁾ und werden als die Erhalter Israels bezeichnet⁹⁾.

1) j. Horajot III, 7. Midr. Sam. 74d.

2) Deutr. 40c. זקן אין מושיבין אותו בנוות אלא איב נעשה דיין בעירו.

3) Tosefta 227, 11.

4) TK. 81a. Num. r. 465. Tos. 327, 17.

5) Vgl. o. p. 15.

6) Pesikta des RK. p. 17a. Lev. r. {287. j. Ber. 3.

7) Lev. r. 307. בני אין יכולים לעשות דבר הוין מוקניהם.

8) Tanch. II, 16. לעולם נמלכים בוקנים, oder ebd. כל מי שנוטל עצה מוקנים הוין משובח.

9) Tanch. II, 16. Exr. K. 8. לעולם הוקנים מעמידים את ישראל. ויניד: אלו הוקנים המתמנים על Num. r. K. 14. ישראל עומדים כשיש להם זקנים. Die nachbiblischen Gebote werden auch מצות זקנים genannt; vgl. Num. r. K. 14.

Es gab allerdings Zeiten, in welchen die זקנים die Schüler der Schriftgelehrten waren; allein da waren immer außerordentliche Verhältnisse eingetreten, die einen Verfall der Gelehrsamkeit zur Folge hatten, jedoch die Voraussetzung bestand auch damals, daß auf dem Gerusiarchenstuhle nur Schriftgelehrte sitzen dürfen und das Lehramt versehen müssen. So heißt es: בשלפי השמר נכנסו רבותינו לאושא ואלו הן ר' יהודה ור"ג ר' מאיר ור' יוסי ור' שמעון בן יחאי ור"א בנו של ריה"ג ור"א בן יעקב שלחו אצל זקני הגליל ואמרו כל מי שהוא למד יבוא וילמד, וכל מי שאינו למד יבוא וילמד¹⁾. Nach der Verfolgung zogen die Rabbinen nach dem Städtchen Uscha und sandten zu den זקנים nach Galiläa und ließen ihnen sagen: wer gelernt hat der komme und lehre, wer nicht gelernt hat, der komme und lerne! Die Kenntniss der Lehre war also eine unerläßliche Vorbedingung für den, der die Presbyterwürde erlangen wollte, was bei den gegebenen Umständen auch gar nicht anders möglich war. Es werden noch erwähnt נגב²⁾ (זקני דרום), die Presbyter in Rom und in Sidon³⁾. Viele Stellen bezeichnen die Schriftgelehrten bloß mit dem Namen זקנים⁴⁾. Die Presbyter des obersten Gerichtshofes standen natürlich höher als die gewöhnlichen זקנים und hatten am Versöhnungstage eine höhere Funktion⁵⁾. Ferner nahmen diese Presbyter die

¹⁾ Cant r. s. v. סמכני באשיות.

²⁾ b. Tamid K. 2.

³⁾ Vgl. b. Jebamot 45a. ועלו זקני דרום דאמרו נכרי ועבד הבא על בת ישראל הולך כשר.

⁴⁾ b. Taanit 19a heißt es: מעשה שירדו זקנים מירושלים לעריהם ונורו תענית ולפעמים על המקום זקנים מירושלים, sondern: die Presbyter sind von Jerusalem nach ihrer Heimat abgereist. in Rom s. b. AZ. 54b. Genesis r. K. 10.

⁵⁾ Vgl. b. Joma 76a. Mech. zu 16. 14. וכבר היה ר' טרסון ור' ישמעאל די זקנים יושבין ועוסקין במרשתה Maaßar scheni 4. 9. 6.

⁶⁾ b. Joma 18a M. מסרו לו זקנים מזקני בית דין. Ebenso gab es auch unter den Priestern Presbyter, die wahrscheinlich auch im Gerichtshof saßen. Über die Gerusiarchen im obersten Gerichtshof, s.

Neumondweihe in den einzelnen Gemeinden vor¹⁾. Wir dürfen also mit vollem Rechte die Gerusiarchten oder Presbyter zu den Schriftgelehrten zählen. Ja, sie waren die hervorragenden Mitglieder des Gelehrtenstandes und als solche bevorzugt, allein auch mit einem größeren Pflichtenkreis umgeben.

2. Die Anklagen gegen die Schriftgelehrten im Neuen Testament.

Die Evangelien enthalten Strafreden wider die Schriftgelehrten, Warnungen vor den Rabbinen, Wehrufe über die Gesetzeslehrer. Die Schriftgelehrten waren die Schriftausleger und Gesetzgeber, die Lehrer und Richter, die Prediger und Volksführer; ihr Einfluß auf Synagoge und Schule, auf Gemeinde und Haus war von großer Tragweite. In allen diesen Betätigungen und Lebensstellungen wird das Gehabene und Gebahren, das Tun und Lassen der Schriftgelehrten einer scharfen und schonungslosen Kritik unterzogen. Sowohl in der Form, wie in Inhalt der Anklagen sind verbunden die nachsichtslose Strenge des Sittenrichters und die herbe Lebensanschauung des Moralpredigers mit der sensationerregenden Offenheit des oppositionellen Parteiführers, der an seinem Gegner keinen schönen Zug entdecken kann oder will. Gewiß gab es Schriftgelehrte, die sich offen und freimütig zur pharisäischen Partei bekannten, die in mehreren Fragen des öffentlichen Lebens mit ihren Parteiführern und Parteigenossen immer gegangen sind und so zum

Josephus, Antiquitates. IV, 8. 14. 218, A. Büchler, Das Synedrium in Jerusalem p. 627. 83. 76.

¹⁾ s. Pesikta DRK. p. 55. כך יהיו בני מעברין את השנה (מקדשין את החדש) על ידי זקן ועל ידי עדים וע"י מצויצת (את החדש) על ידי זקן ועל ידי עדים וע"י מצויצת. Daraus ist nicht zu schließen, wie Graetz, MS. 1884 p. 545 meint, daß nur ein Einzelner diese Funktion vorgenommen hätte, denn der Presbyter hatte ja mehrere Schriftgelehrte niederer Ordnung zur Seite.

schweren Schaden des religiösen Gedankens Religion und Politik verquickt haben. Gewiß gab es ferner in dem Kreise der Schriftgelehrten Männer, die die Würde ihres Standes, den Ernst ihres Berufes nicht genügend würdigen konnten und so bedauerlicherweise auf Abwege geraten sind. Allein in den Evangelien wird allen Schriftgelehrten, ohne Ausnahme, erstens: Anmaßung; zweitens: Heuchelei und drittens: Grausamkeit und Irreligiösität vorgeworfen. Diese drei Anklagepunkte fassen alle den Schriftgelehrten zur Last gelegten Sünden zusammen. Mit welchem Rechte? Das soll eine ins einzelne gehende Untersuchung zeigen. Die neuere protestantische Theologie¹⁾ konnte sich auch nicht der Erkenntnis verschließen, daß die Anwendung des evangelischen Urteils auf die Schriftgelehrten im allgemeinen oder auf ihre Führer und hervorragende Vertreter des Standes entschieden ein Fehler oder gar ein Unrecht wäre. Es wurde daher eine Klasse der sogenannten »Durchschnittsfrommen« gebildet, die alle Sünden der Schriftgelehrten und Pharisäer auf ihre Schultern nehmen sollen. Die Frage ist aber die: waren die Schriftgelehrten wirklich anmaßende und ungerechte Heuchler oder nicht? Auf den ganzen Stand, der gewiß viele, ja unzählige Vertreter wahrer, inniger Frömmigkeit hatte, deren Mitglieder, erfüllt von Gottes- und Nächstenliebe einem hohen Ziele nachstrebten und ein herrliches Ideal vor Augen hatten, kann man das Urteil nicht anwenden; da aber die Evangelien jeden, der den Namen eines Schriftgelehrten trug, mit Strenge verdammen, was in unzähligen Fällen ungerecht erscheint, so kann eine unparteiische Geschichtsforschung wie jeder unbefangene Richter, die Anklagen über den ganzen Stand als falsch und nicht einwandfrei entschieden verwerfen. Es fragt sich also, inwiefern sind die Angaben

¹⁾ Vgl. Bousset, Die Religion des Judentums, p. 118. Perles-Boussets Religion des Judentums, p. 38. Elbogen, Die Religionsanschauungen der Pharisäer, p. 30.

im einzelnen richtig? Die für die Untersuchung wichtigen Stücke in den synoptischen Evangelien sind folgende:

I. Ev. Math. 23, 1—39

a) Die Schriftgelehrten sitzen auf dem Stuhl Mosis mit den Pharisäern.

b) Die Schriftgelehrten sagen, was man tun soll, sie selbst aber tun es nicht; die Schriftgelehrten binden schwere und unerträgliche Lasten und legen sie auf die Schultern der Menschen, sie selbst aber wollen sie mit ihren Fingern nicht bewegen¹).

c) Die Schriftgelehrten tun alle ihre Werke, um von den Menschen gesehen zu werden, besonders tragen sie breite Gebetzel und lange Kleiderquasten²).

d) Die Schriftgelehrten lieben die ersten Sitze bei den Gastmählern und in den Synagogen, die Schriftgelehrten verlangen Ehrenbezeugungen und den Rabbittel³).

e) die Schriftgelehrten verschließen das Himmelreich vor den Menschen⁴).

f) Die Schriftgelehrten umfahren das Meer und Trokene, um einen einzigen Proselyten zu machen.

g) Die Schriftgelehrten lassen beim Golde des Tempels oder bei der Gabe auf dem Altare schwören⁵).

h) Die Schriftgelehrten verzehnten Münze, Dill und

¹) Ev. Lukas 11, 46; Apostelgesch. 15, 10; Gal. 5, 1.

²) Ev. Math. 6, 1. Ebd. 2. Die Heuchler verteilen Almosen auf offenen Plätzen um gesehen zu werden; 6, 5. Die Heuchler verrichten ihr Gebet in den Synagogen und Straßenecken, um gesehen zu werden; 6, 16 fasten und entstellen ihr Gesicht, um sich den Menschen vorzustellen mit ihren Fasten.

³) Ev. Marc. 12, 38; Ev. Luk. 11, 43; 20, 46.

⁴) Ev. Luk. 11, 52. Ihr habet den Schlüssel der Erkenntnis weggenommen und habet gehindert, die hineingehen wollen.

⁵) Ev. Math. 5, 33. Ihr sollet überhaupt nicht schwören, weder beim Tempel, denn er ist der Tron Gottes, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel, noch bei Jerusalem, denn es ist des großen Königs Stadt.

Kümmel und lassen das Schwere des Gesetzes, das Recht und die Barmherzigkeit¹⁾).

i) Die Schriftgelehrten reinigen das Äußere des Bechers und der Schüssel, innen aber sind sie voller Staub und Unenthaltbarkeit²⁾.

k) Die Schriftgelehrten bauen die Gräber der Propheten und schmücken die Grabdenkmäler der Gerechten³⁾.

II. Ev. Marc. 12, 38—40. Ev. Luk. 20, 45—47.

a) Die Schriftgelehrten gehen im Talar und in Prachtgewändern einher.

b) Die Schriftgelehrten verzehren die Häuser der Witwen und Waisen.

Die Annahme der Schriftgelehrten besteht nach den angeführten Klagepunkten darin, daß sie auf dem Stuhle Mosis sitzen, daß sie an Gastmählern und in Synagogen die ersten Plätze einnehmen daß sie Ehrerbietungen verlangen und den Rabbittitel beanspruchen. Der Heuchelei werden die Schriftgelehrten bezichtigt, weil sie dem Volke sagen, was es tun soll, sie selbst aber tun es nicht; zweitens weil sie schwere Lasten auf die Schultern des Volkes auflegen, sie selbst aber rühren sie nicht mit dem kleinen Finger; drittens sie tun alles nur zur Schau vor den Menschen, sie reinigen alles nur äußerlich, innerlich sind sie voll von Raub und Unmäßigkeit. Grausamkeit bekunden sie, weil sie das Himmelreich vor den Menschen verschließen, sie selbst können nicht hinein und andere werden nicht hineingelassen, ferner durch eine übertriebene Proselytenmacherei, und Schwurleistungen und schließlich, was am schwersten klingt, durch den Raub an Witwen und Waisen.

Betrachten wir diese Anklagen in den einzelnen Fällen!

¹⁾ Vgl. Ev. Luk. 11, 42.

²⁾ Vgl. Ev. Luk. 11, 39.

³⁾ Vgl. Ev. Luk. 11, 47.

»Auf dem Stuhle Mosis sitzen die Schriftgelehrten.« Das ist die Eröffnung der großen Redel Was mag der Evangelist damit gemeint haben? Nösgen¹⁾ meint: ἐκάθισαν spricht nur das Innehaben der bezüglichen Stellung aus, ohne den Vorwurf einer Anmaßung einzuschließen. Wie aus dem ganzen Zusammenhange jedoch hervorgeht, dürfte die Tatsache, daß die Schriftgelehrten auf dem Stuhle Mosis sitzen, die Krone ihrer Anmaßung bilden in den Augen der Evangelien. Zweifellos ist darin ein Tadel ausgesprochen, wenn die Schriftgelehrten als die Nachfolger Mosis auftreten und als solche sich betrachten. Das ist der Sinn der Anklage. Gleichzeitig liegt aber auch die Wertung Mosis darin. Die späteren, antignostischen Kirchenväter haben freilich Jesus hoch über Mose gestellt. Nach Origenes²⁾, der häufig auf das Verhältnis Jesu zu Mose sprechen kommt, steht Moses tief unter dem Herrn, sind Jesu Werke viel größer als die Mosis, ist Jesus viel höher als Moses zu stellen. Diese Anschauung ist schon dem Verfasser der Hebräerbriefe geläufig, wo es zu Nehm. 12, 8 heißt: »in meinem ganzen Hause ist er bewährt,« Moses sollte als ein Diener zum Zeugnis für das verkündet werden, Christus aber als sein Sohn, der über seinem Hause steht. Diese Deutung scheint den Rabbinen bekannt gewesen und in einem anonymen Midrasch enthalten zu sein. הראותיו מה. הוא. בכל ביתי נאמן הוא. למעלה מה למטה, מה לפנים ומה לאחור, מה שיהיה ומה שעתיד להיות, בשל למחיד. לעשיר שקונה קרקעות וכותב אינאות לשם אחר. אמרו עכשיו הוא אומר שלו הם. א"ל נאמן הוא. כך הק' ברא העולם מתוך התורה שנקראה לשמו של משה שני' זכרו תורת משה עבדי א"ל עכשיו. יהא אמר: אף אני שותף בעולמו אמר הק' בכל ביתי נאמן הוא⁴⁾. Nicht so mein Diener Mose, in meinem ganzen Hause ist

1) Kurzgefaßter Kommentar, p. 145.

2) Contr. Celsus I, 18: I, 36; II, 52.

3) K. III, V. 3,

4) Midrasch Esfa, Jalkut § 739.

er bewährt, ich zeigte ihm was oben, und was unten, was vorwärts und was rückwärts, was es war und was es sein wird¹⁾. Die Sache gleicht einem Reichen, der viele Grundstücke kauft und sie auf den Namen eines anderen schreibt. Man sagt ihm: jetzt wird er auch sagen: sie gehören mir! Der Besitzer sagt: er ist treu und wird so etwas gar nicht behaupten. So hat Gott die Welt mit der Tora erschaffen²⁾ und schrieb sie auf den Namen Moses, da sagte man: jetzt wird er sagen: auch ich bin beteiligt an der Weltschöpfung! Hierauf sagt Gott: er ist bewährt in meinem ganzen Hause. Die Absicht ist hier klar: Wo und wann legt sich Moses einen Anteil an der Weltschöpfung bei? Wie konnte eine solche Anschauung von Moses bei seinem bekannt bescheidenen und demutsvollen Charakter gar vorausgesetzt werden? Wie kommt der Agadist auf den Gedanken, dieses Thema zu behandeln? Gemeint ist wahrscheinlich Jesus, der im Gegensatz zu Moses, dem Diener, auf die Teilhaberschaft als Weltschöpfer Anspruch erhebt nach den Evangelien. Vielleicht ist noch eine andere Stelle durch diesen Hinweis besser verständlich! Im Sifre³⁾ bemerkt ein Anonymus: *בבבל ביתי נאמן הוא חוץ מטלאכי השרת, ר' יוסי בן הלפתא אבי משה*

Hingegen wird das Verhältnis der Schriftgelehrten zu Moses unter dem Bilde des Lichtes, an dem sich andere andere Flammen anzünden, ohne dem ersten zu schaden⁴⁾ geschildert. Mit der Bezeichnung *»משה רבינו«* unser Lehrer Moses« wurde Moses über alle Schriftgelehrten ge-

¹⁾ Vgl. M. Chagigä II. 1; Tosefta 234, 21. Hingegen Exr. k. 45. *לא עשה משה יפה שהסתיר פניו שאילולי שהסתיר פניו היה מגלה לו הקי מה למעלה ומה למטה מה שהיה ומה שעתיד להיות.*

²⁾ OR. K. 1.

³⁾ Sifre, p. 27b.

⁴⁾ Num. r. K. 5: *למה הדבר דומה לנר שהיה דלוק והדליק ממנו כמה נרות ואור דליקתו לא חסר היה ריא יושב* (vgl. Pirke K. I, Horowitz Ekedar I, 7) finden sich Sätze, wie *וידורש יותר ממה שנאמר למשה מסיני*.

vollkommen unbegründet. Den Schriftgelehrten gebührte auch der erste Platz. Sie waren als Lehrer und geistige Führer sowohl in den Synagogen, als auch bei den geselligen Zusammenkünften anwesend und als solchen, als Wortführern gebührte ihnen der erste Sitz. Es handelt sich hier um eine Frage der gesellschaftlichen Etiquette, die noch heute im Judentum so gehalten wird, wie zur Zeit Jesu. Überall, wo Wissen und Gelehrsamkeit mehr gelten, als der volle Geldsack, wird diese anscheinend sehr kleinliche jedoch bezeichnende Frage in der Weise der Schriftgelehrten gelöst. Die Sitzordnung der Schriftgelehrten in der Synagoge und bei den Gastmählern wird an folgenden Stellen geregelt: Erstens: Wie saßen die Sekenim? Mit dem Gesichte gegen das Volk gewendet und mit dem Rücken gegen die heilige Lade. Beim Ausheben der Lade und beim Priestersegen ebenso. Der Chasan und das Volk immer gegen die heilige Lade gewendet¹⁾. Daraus ist klar ersichtlich, daß die Schriftgelehrten abgesondert vom Volke saßen; ferner, daß sie die ersten Sitze eingenommen haben, und zwar in der nächsten Nähe der Bundeslade. Die Bundeslade stand auch in den alten Synagogen an erster Stelle. Noch eine Stelle beschäftigt sich eingehend mit diesem Gegenstand. Es heißt da: Die Söhne der Schriftgelehrten und die Schriftgelehrten (viell. Kandidaten), wenn man sie braucht, dürfen über das Volk einerschreiten, ging er zu einem wichtigen Zwecke hinaus, darf er hineinkommen und sich auf seinen Platz setzen; die Söhne der Schriftgelehrten, deren Väter ein Gemeindeamt bekleiden dürfen, wenn sie schon Verständnis haben und zuhören, hineingehen und sie sitzen vor dem Vater mit dem Rücken dem Volke zugewendet. R. Eleasar sagt: Auch bei den Gastmählern stellt man für sie Stühle auf zur

¹⁾ Tosefta 227, p. 11: כיצד היו הוקנים יושבים? פניהם כלפי העם? פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש. וכש מניחים את התיבה, פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש וכשהכהנים נושאים את כפיהם פניהם כלפי העם ואחוריהם כלפי הקודש. וחזן הכנסת פניו כלם קודש והעם פניהם כלפי קודש.

Ergänzung¹⁾. Diese Stelle ist sehr wichtig. Wir sehen erstens, daß die Schriftgelehrten die ersten Plätze sowohl in den Synagogen, als auch bei den Gastmählern einnehmen. Zweitens, dürfen die Söhne und Schüler der Schriftgelehrten vor dem Volke oder Lehrer, also in den vordersten Reihen sitzen. Drittens, lehrt der Ausdruck פסע על ראשי העם, daß die Söhne der Schriftgelehrten ohne triftige Ursache nicht hin- und hergehen dürften, weil das eine Störung verursachen mußte und das Volk belästigte. Viertens, daß die Ordnung die für die Synagoge galt, auch für Gastmähler bestand.

Die Anspruchnahme der besten Sitze allein verdient noch keinen Tadel! Trotzdem wollten einige Schriftgelehrten von diesem Rechte gar nicht Gebrauch machen. R. Elieser ben Samua konnte sich rühmen, daß er niemals den ersten Sitz, der ihm gebührte, eingenommen hat²⁾. Der Ausspruch ben Azzais³⁾ beweist aber, daß auch in der Synagoge die Ausübung dieses Rechtes Opposition und Mißbehagen hervorgerufen hat. Und in den Fällen, wo die Ausübung dieses Rechtes zur Überhebung und Anmaßung geführt hat, werden die Schriftgelehrten scharf getadelt und der Verlust des Wissens und der Achtung vorausgesagt. »Niemand darf gehen und sich rühmen, heute war ich am ersten Sitze im Lehrhaus oder beim Gastmahl. Ist er ein Schriftgelehrter, wird seine Gelehrsamkeit verschwinden! Ist er im Amte tätig⁴⁾, wird seine Amtsführung ein Ende haben! Ist er ein

¹⁾ Horajot 13 b: בני חכמים ותלמידי חכמים בזמן שרבים צריכין להם מפסיעין על ראשי העם, יצא לצורך יכנס וישב במקומו, בני תלמידי חכמים שממונים אביהם משני על הצבור בזמן שיש להם דעת לשמוע נכנסים ויושבים לפני אביהם ואחוריהם כלפי העם, ובזמן שאין בהם דעת לשמוע נכנסים ויושבים לפני אביהם ופניהם כלפי העם ר' אליעזר בר צדוק אומר אף בכית המשתה עושים אותם סניפין.

²⁾ b. Meg. 27 b, b. Sota 39 a: לא פסעתי על ראשי עם קדוש.

³⁾ s. o. p. 45. A. 4.

⁴⁾ פועל תורה ist hier zu ergänzen.

Gelehrter, wird er in seinem Studium gestört¹). Noch schärfer werden die Schriftgelehrten, die durch ihr spätes Eintreffen im Lehrhause die Ordnung störten, getadelt²). Jedenfalls ist ersichtlich, daß den Schriftgelehrten, die ihr Amt mißbrauchten oder durch Anmaßung ihrer amtlichen Stellung Unehre gemacht haben, öffentlich die Mißbilligung ausgesprochen wird.

Die Schriftgelehrten durften also die ersten Sitze in den Synagogen und Gastmählern einnehmen, sie beanspruchten aber auch feierliche Begrüßungen auf den öffentlichen Märkten und Zusammenkünften. Die Begrüßung bestand in einem ehrerbietigen Erheben vom Platze beim Herannahen oder Eintreten des Schriftgelehrten und in einer Verbeugung. Die Sitte der Begrüßung durch Aufstehen vom Platze wird aus dem Schriftverse Lev. 19, 32 abgeleitet³). Diese Sitte kann als allgemein verbreitet gelten⁴). Wenn man einen Schriftgelehrten in einer Entfernung von vier Ellen sah, so mußte man ihn durch Erhebung vom Platze, Verbeugung und Gruß ehren⁵). Der König Josaphat wird besonders rühmend erwähnt, weil er den Schriftgelehrten

¹) S. שלום, p. 33. Horowitz, בית עקר אנרות, I, p. 3. שלא ילך אדם ולהיות משתבח ואומר אני הייתי ראש במדרש ובמשתה. שאם חכם הוא נמצא בטל מהכמתו פועל הוא נמצא בטל מפעולתו בן תורה הוא נמצא בטל מתלמודו.

²) Vgl. b. Berachot 43b: לא יכנס אדם אחרונה לבה"מ משום דקרו ליה פושע.

³) Vgl. Sifra 81 a, b. Kidduschin 32a: מפני שיבה תקום. יכול מפני אשמי תיל זקן, ואין זקן אלא חכם. ר' יוסי הגלילי אומר אין זקן אלא שקנה חכמה. והדרת פני זקן geht hervor, die Begrüßung muß vor dem Schriftgelehrten sein und nicht in Entfernung!

⁴) j. Meg. 4, 1: מהו לעמוד מפני ספר תורה? ר' חלקיה ורסימן בשם ר' לעור מפני בנה (בן תורה) הוא עומד מפני עצמה לא כיש.

⁵) J. Bik. III, 3; b. Kidd. 33 b; Num. r. K. 14; Tanch. ed. Buber IV, p. 55: ילמדנו רבינו בתוך כמה אמות אדם חייב לעמוד מפני זקן? כשהוא רואה אותו? כך שנו רבותינו בתוך ד' אמות וכורע לפניו ושואל בשלומו. חד זמן חמיני בני ולא ברע מן קומי 9, 3. Vgl. j. Kilajim 9, 3. בתוך ד' אמות.

Wiedersehen (Ex. 4, 27)¹). Der berüchtigte Judaskuß gehört der letzterwähnten Art an. Viele haben auch aus Dankbarkeit und Ergebenheit die Schriftgelehrten geküßt, wie der Anonymus, der sich dem R. Jonatan zu Füßen warf und sie küßte²).

Die Rabbinen müssen es aber selbst eingesehen haben, daß diese Art der Ehrenbezeugung beschwerlich und vielen sogar lästig gewesen sein mag. Aus dieser Stimmung ist ja wohl auch die Anklage in den Evangelien hervorgegangen. Damit diese Sitte nicht dem Volke zur Last falle und unerträglich werde, wurde angeordnet, daß die Gewerbetreibenden und Arbeiter in ihrer Arbeit keinerlei Störung erfahren dürfen³), ebensowenig wie die Lehrbeflissenen von ihrem Studium abgelenkt werden sollten⁴). R. Simon ben Elazar fand es sogar in der Schrift angedeutet, daß die Schriftgelehrten die Leute nicht belästigen sollen⁵), R. Jochanan ben Sakkai hat auf die Begrüßungen verzichtet und hat den Leuten vorausgegrüßt⁶). Von R. Abba ha-Kohen ben Papa wird erzählt, so oft er eine Gesellschaft auf dem Wege zusammen sah, schlug er einen anderen Weg ein, damit er die Leute nicht belästige, damit sie nicht aufstehen müssen vor ihm. Ein Kollege machte ihn jedoch auf die Unrichtigkeit seines Vorgehens aufmerksam⁷). Zur

¹) Gen. r. 70, 12; Koh. r. s. v. לא לקלים; Ruth r. K. II; Ex. r. K. 5, 10; Agadat Samuel K. 14: כל נשיקו לתפלות בר מתלת נשיקה של גדולה של פרקים של פרישות.

²) j. Pea 1, 1 (5): ר' יונתן ור' ינאי הוו יתבין אתא חד בר נש ונשק; ר' ינאי ור' יונתן אל ר' ינאי מה טיבו שהוא שלום לך מן יומי אל חד זמן אתא קיבל לי על בריה דיונוניה.

³) b. Kidduschin 33a; b. Chulin 4b: אין בעלי אומניות רשאים לעמוד; מפני תלמידי חכמים כשעה שעסקים במלאכתן.

⁴) b. Kidd. 33b: רשאי לעמוד מפני רבו אלא שחרית; וערכית.

⁵) Sifra I. c.: מפני לוקן שלא יטריח תיל זקן ויראת מפני ד'.

⁶) b. Ber. 17a, vgl. Elbogen I. c. p. 40.

⁷) M. Num. r. K. 15: אמר ר' אבא הבין בר פפא כשהייתי רואה סיעת: של בני אדם הייתי הולך בדרך אחרת שלא להטריח עליהן שלא יהא רואין ועומדים

Zeit der Evangelisten gab es gewiß auch solche Charaktere, wie R. Abba war, daher ist der Vorwurf im allgemeinen nicht berechtigt. Es gab aber auch unter den Schriftgelehrten Elemente, die diese einfache Forderung und Pflicht des Anstandes außer Acht ließen und mit Absicht zu befolgen verabsäumten; diese wurden mit dem Namen רשע belegt¹⁾. Hier wird man weniger an persönliche Gegner denken dürfen, denn die persönlichen und weniger sachlichen Streitigkeiten haben niemals die Höhe erreicht, daß einer dem andern diesen Namen zugerufen hätte! Diese Gegner der Schriftgelehrten können sich nur aus den Kreisen der Gnostiker und Judenchristen gruppieren, die jede Achtung vor den Schriftgelehrten verloren haben, obwohl sie noch das Lehrhaus besuchten. Einerseits standen sie unter dem Einflusse ihrer Lehre, andererseits sahen sie so manchen Fehler, wie Engherzigkeit und Selbstüberschätzung, Neid und kleinlichen Hader bei einzelnen Schriftgelehrten, die nicht auf der Höhe ihres Berufes standen, wodurch sie sich abgestoßen fühlten. Gegen diese Elemente wurde ein strenger Befehl erlassen und man wollte sie aus den Lehrhäusern entfernen²⁾. »Ehre den Lehrer, wie du Gott ehrst³⁾, war die Regel, die jeder Schüler beim Eintritt ins Lehrhaus erhielt und die auch für das Volk bindende Kraft hatte⁴⁾ und sogar in die Didache des Christentums Eingang gefunden hat, mit den Worten: *τιμῆσαι αὐτὸν ὡς αὐτὸν*⁵⁾.

An zwei Stellen sehen wir, daß die Schriftgelehrten sich weigern, ihren Kollegen die Ehrenbezeugung zu be-

מלפני ובשארמתי רברים אלו ר' יוסי בר זבדא אמר לי צריך אתה לעבוד לפני
ויהי רואים איתך ועומדים לפניך.

1) Vgl. b. Kidduschin 33c: רבנן נקרא רשע: Mech. d. R. b. J. ed. Hoffmann לקיטי בחר לקיטי, p. 9. Num. r. K. 14: שכל מי שאינו נוהג ברבו כל המדות אלו נקרא רשע לפני המקום.

2) s. weiter p.

3) b. Berachot 61 c; Pesachim 25 a; Joma 52 a; Sanh. 74 a.

4) b. Pesachim 23 b; Kidd. 57; B. K. 41 b; Bechorot 6 b.

5) K. IV, 1.

weisen. R. Seman und R. Eliezer bar R. Jakob b. Acha, oder nach einer weniger wichtigeren Leseart Rabbi und R. Eleazar ben Simon vor R. Jakob ben Acha¹⁾. Alle drei waren Schüler R. Meirs, R. Jakob b. Acha war der Enkel des Elischa b. Abuja²⁾; deshalb werden wohl die genannten Schriftgelehrten gezweifelt haben, ob sie vor ihm aufstehen sollen oder nicht. Die Nachricht, daß R. JbA. ein Enkel des EbA. war gibt uns den Schlüssel, die sonst nicht verständliche Erzählung zu enträtseln. R. Seman (ben Jehuda) und R. Elazar (b. Simon) saßen gemeinsam und R. JbA. ging vorbei; da sagte einer zum andern, wir wollen vor ihm aufstehen, weil er doch gottesfürchtig ist! Der andere meinte: wir wollen vor ihm aufstehen, weil er ein Schriftgelehrter ist! Dieser sagte ihm: ich sage dir, er ist gottesfürchtig und du sagst mir, er ist gelehrt.« Sie zweifelten, wie es scheint, ob R. JbA. der Ehrenbezeugungen, die einem Schriftgelehrten gebühren, teilhaftig zu werden, würdig ist oder nicht, weil er doch ein Tochtersohn des EbA. war, hierauf meinte der eine: wir dürfen ihn seine Abstammung nicht fühlen lassen, denn sein Benehmen und seine Lebensführung sind ja einwandfrei. Der andere hingegen sagte: er gehört dem Stande der Schriftgelehrten an und muß die Ehrenbezeugung erhalten. Hierauf der erste, der in dieser Meinung noch immer den Schatten eines Verdachtes weil bemerkte: ich sage dir doch er verdient kein Mißtrauen, weil er gottesfürchtig ist. Der andere dem man die dem Schriftgelehrten gebührende Ehrenbezeugung verweigern wollte war ein Schüler Rabs: Geniba³⁾. R. Huna (gest. 297) und R. Hisda

¹⁾ b) Sabbat 31 b: ר' סימן ור' אלעזר הוו יתבי חליף ואול ר' יעקב בר אחא א"ל חד לחבריה ניקו מקמיה דנבר דחיל חטאין הוא א"ל איך ניקו מקמיה דנבר בר אוריין הוא א"ל אמינא לך אנא דנבר דחיל חטאין היא ואמרת רבי ור' אלעזר בר שמעון. Jalk. Deut. § 855, Koh. 969:

²⁾ b. Kidd. 39 b: אמר רב יוסף אילמלי דרשיה אחר להאי קרא כרבי יעקב בר ברתיה לא חטא.

³⁾ b. Gitin 31 b, 62a: רב הונא ורב חסדא הוו יתבי חליף ואיל גיבא עלייהו אמר חד לחבריה ניקום מקמיה דבר אוריין הוא. א"ל איך מקמי מלנאה

gest. 309) saßen beisammen und sahen den Geniba herbeikommen. Der eine sagte: wir wollen uns vor ihm erheben, er ist ja ein Schriftgelehrter. Der zweite sagte: vor diesem Streitsüchtigen (פלגאח) sollen wir aufstehen? Inzwischen kam er heran und sie gingen ihm entgegen. Er fragte sie: womit habet ihr euch beschäftigt? Sie sagten ihm: mit dem Thema (רוחות). Das Aufstehen vor den Schriftgelehrten hat sich als Zeichen der Ehre bis in die spätesten Zeiten erhalten.

Auch die Führung des Rabbittitels wird als eine Anmaßung betrachtet. Dieser Titel, der sicher erst zur Zeit der Zerstörung des Tempels aufgekommen ist, also zur Zeit Jesu noch gar nicht gebräuchlich war²⁾, hat gewiß so manchen ins Lehrhaus gelockt. Wer könnte das bezweifeln oder bestreiten? Allein, die Elemente, die nur mit dieser Absicht studierten, um Titel und Ehren zu bekommen, um materielle oder soziale Vorteile zu genießen, wurden, wie wir weiter zeigen³⁾, als unwürdig betrachtet und nur sehr ungerne gesehen. Mit dem Rabbittitel waren aber auch Forderungen verbunden, die man an den Schriftgelehrten stellen durfte. Dem R. Eleazar, der in einer Stadt der Aufforderung des Synagogenvorstehers das Semagebet zu rezitieren und die Tefila vorzutragen, nicht entsprechen konnte, riefen die Leute offen zu: על מנין צווחין ליה רבי mit

ניקום. אדהכי אחא איהו לנביה, איל במאי עסיקתו אמרו ליה ברוחות איל הכי אמר רב חזן בר רבא אמר רב.

¹⁾ Geniba war nicht beliebt wegen seines Streites mit Mar Ukba (b. Gitin 7 a, 65 b) und war der Bannstrafe verfallen. Das Wort רוחות scheint hier eine Anspielung zu sein auf die bekannte Mišna: כל שרות הבריות נוחה הימני רוח המקום נוחה הימני, כל שאין רוח הבריות נוחה כל שרות הבריות נוחה הימני רוח המקום נוחה הימני. j. Sebuot K. X, 9. BM. K. 4. M. 2. רוח. חכמים נוחה הימני. Die Antwort war zweideutig, aber keine Lüge (vgl. Schück 1905. p. 197 a). Noch in späterer Zeit wurde Geniba verketzert, vgl. Berachot 25a: אמר ר' יוסף שרא ליה: מריה לנביא.

²⁾ Graetz, Geschichte IV. p. 398.

³⁾ s. weiter.

welchem Rechte führst du den Rabbittel?¹⁾ In unseren Tagen, da man selbst Wohltätigkeit nur in der Absicht übt, um Titel zu erlangen, da man die Wissenschaft zum Handwerk erniedrigt, wird man gewiß den Angriff des Evangeliums verstehen, daß viele nur um des Titels willen dem Studium oblagen. Allein, kein Volk verdient Tadel, weil es Gelehrsamkeit und Wissen achtet, weil es die Träger eines selbstlosen und opferfreudigen, wenn auch undankbaren Amtes hochhält. Ein schwaches Zeichen des Dankes und eine geringe Genugtuung für die Schriftgelehrten war die Vorstellung des Volkes und das Bewußtsein der Gezetzeslehrer, daß sie für ihre Plage und Mühe, für ihre harte Lebensarbeit und dornenvolle Lebensbahn als Nachfolger Mosis gelten, den ersten Platz in Synagogen und auf Gastmählern, wo sie übrigens auch Lehrer und Wortführer waren, einnehmen durften und den Rabbittel tragen konnten. Das ist keine Anmaßung! Ein vorurteilsloser Richter wird in dem angeführten Anklagematerial keinen Beweis für die schweren Angriffe finden, im Gegenteil nur einen schwachen Lohn für die ungeheure Arbeit sehen, die jene Männer für das Wohl der Gesamtheit, für das Heil der Gemeinde auf verschiedenen Betätigungsbereichen leisteten. Allerdings werden wir noch das Material des Talmuds heranziehen müssen, aus dem hervorgeht, daß die Schriftgelehrten die Auswüchse und Fehler in ihren eigenen Kreisen mit Bedauern emporschießen sahen, die sie zu entfernen auch bestrebt waren.

Wir gehen zum zweiten Punkte der Anklage über! Schwerer, als die bisherigen Vorwürfe, wiegt die Beschul-

¹⁾ Lev. v. K. 23. Cantr. s. v. בששונה בין החוים, s. z. St. Elbogen, Studien zur Geschichte des jüd. Gottesdienstes p. 11, p. 36; ferner b. Taanit 20a ff. Die Leute begrüßen den R. Simeon aus Migdal-Gedur: Friede dir, Rabbi, Rabbi, Meister, Meister: Der häßliche Mann fragt verwundert: Wen nennt ihr Rabbi, Rabbi? In seinem Bewußtsein lebt die Wahrnehmung, daß man nicht jeden mit diesem Ehrentitel schmücken darf.

digung der Heuchelei! Einer hochstehenden Klasse, die Vertreter der gebildeten und achtungsgebietenden Männer einer Nation in sich schließt, zurufen zu müssen oder dürfen: »Euere Lehre ist schön und gut! Euer Tun und Lassen jedoch, Euere Werke und Taten sind abscheulich und verwerflich! Ihr Heuchler, Ihr tuet alles nur zur Schau vor den Menschen!« — das ist hart und fürchterlich!

Den Höhepunkt erreicht wohl die Heuchelei darin, daß sie dem Volke sagten, was es tun soll, sie selbst aber tun es nicht, sie legen schwere Lasten auf die Schultern der Menschen, sie selbst aber rührten sie nicht, mit dem kleinsten Finger. Solche Schriftgelehrten hat es tatsächlich gegeben und der Talmud reiht sie unter die Gottlosen. Obwohl unsere Berichte, wir betonen es auch hier mit Nachdruck, aus einer späteren Zeit stammen, die uns über unwürdige Schriftgelehrte belehren, so dürfte jedoch darüber kein Zweifel sein, daß die Verhältnisse im Zeitalter Jesu, resp. zur Zeit der Evangelien nicht wesentlich andere waren, weil ja hier, wie [dort dieselben Klagen laut werden. Der Tannait R. Josua zählt den nackten Gottlosen zu den Verderbern der Welt¹⁾. Was unter רשע ערום zu verstehen sei, wird schon von den Amoräern in Frage gestellt. R. Zerikan im Namen R. Hunas sagt: wer das Leichte für sich wählt und das Schwere auf die Schultern der Menschen legt²⁾. Das ist der heuchlerische Schriftgelehrte des Neuen Testaments, wie er lebt und lebt; dem wird das markerschütterende

¹⁾ M. Sota III, 4: . . . רשע ערום . . . מכלי העולם, vgl. Wünsche, Neue Beiträge. p. 283.

²⁾ j. Sota III, 4: רשע ערום אמר ר' זריקא בשם ר' הונא שהוא מורה ר' יוחנן זה: קלות לעצמו וחמורות לאחרים. Im babylonischen Talmud finden sich nebst dieser noch andere Erklärungen, b. Sota 21 b: ר' יוחנן זה: המטעם דבריו לדיין קדם שבא בעל דין חברו. ר' אבוהו זה הנותן פרוטה ולעני להשלימו. ר' אסי איר יוחנן זה המשיא עצה למכור נכסים. ר' יוסף בר חמא אמר ר' ששת זה המכריע אחרים באורחותיו. רבי זריקא שלם ר' הונא, זה המיקל לעצמו ומחמיר לאחרים. עולא בר רב זה שקרא ושנה ולא שמש תיה.

Wehe zugerufen! Das darf doch mit Recht zum Nachdenken Anlaß geben, daß im Talmud dieselben Laster an den Schriftgelehrten gerügt werden, wie im NT. Die Rüge steht aber gar nicht vereinzelt da! Auch jene Schriftgelehrte werden mit dem keineswegs ehrenden Namen רשע bezeichnet, die immer nur die Erleichterungen für sich in Anspruch nehmen¹⁾. Die Offenheit, mit der Schriftgelehrte, deren Gesinnungen mit ihren Handlungen nicht übereinstimmten, getadelt werden, verdient volle Aufmerksamkeit. Erstens, weil der Beweis erbracht ist, daß die Angaben des Neuen Testaments in diesem Punkte auf Wahrheit beruhen; zweitens, weil es offenkundig wird, daß die besseren Elemente sich von den heuchlerischen Schriftgelehrten abwandten. Es ist nur fraglich, wo diese heuchlerischen Schriftgelehrten zu suchen sind! Vorher wollen wir jedoch drei Stellen besprechen, die hier in Betracht kommen. R. Jochanan ben Zakkai teilte schon seine Schüler in zwei Gruppen: in die erstere reihte er diejenigen, die schön lehren, aber nicht halten, was sie lehren; in die zweite, die auch ihren Lehrsätzen treu bleiben. Zu der letzten Gruppe zählte er auch seinen Schüler: R. Elazar ben Arach²⁾. Also ungefähr um das Jahr 70—80 tadelt RjBZ. die Schriftgelehrten, die anders lehren und anders tun. Der Prediger R. Berechja, im Namen R. Helbos und dieser im Namen R. Jichaks⁴⁾ hat nicht ohne triftigen Grund gesagt: jeder Schriftgelehrte, der Entscheidungen fällt, kann nur dann Anspruch erheben, daß man dieselben befolgen soll, wenn er dieselben selbst ausübt. Gewiß muß es da Schriftgelehrte gegeben ha-

¹⁾ j. Sota III, 1. j. Jebamot 1, 6: מקולי אלו ומקולי אלו נקרא רשע

²⁾ Tosefta 234, 3: יש נאה דורש ואין נאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה. דורש ואלעזר בן ערף נאה דורש ונאה מקיים

³⁾ Exodus r. K. 43: וכל זקן שמורה הוראה אם ירצה שיקבלו אחרים. הוראתו צריך הוא לקיימו תחילו

⁴⁾ Midras Jelanudenu, Num. ed. Grünhut, p. 71 a: אלא מהו חכמת: המסכן שמסכן מדין שמלמד לאחרים והוא בעצמו אינו מקיים, לפיכך דבריו אינם נשמעים.

ben, die anders predigten und anders handelten. Wir können noch einen anonymen Prediger als dritten Zeugen anrufen, der die Schriftgelehrten, die diese Fehler hatten, rügt. »Was bedeutet: Koh. 9. 16: die Weisheit des Armen ist verachtet und seine Worte finden kein Gehör«, das sind jene, die andere lehren, sie selbst aber befolgen nicht, was sie lehren, deshalb finden ihre Worte kein Gehör. Aus dem Gesagten geht hervor, daß die Schriftgelehrten, die die Kunst verstanden, aus ihren ehrlichen Gesinnungen eine Mördergrube zu machen, im Talmud nicht schonender und zarter behandelt werden, als in den Evangelien.

Es muß damit gewiß eine eigene Bewandnis haben, daß für die Heuchelei der Schriftgelehrten zwei Vorwürfe gebraucht werden, die eigentlich identisch sind. »Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet, aber nach ihren Werken tut nicht; denn sie sagen es und tun es nicht. Sie binden aber schwere Lasten und legen sie den Menschen auf die Schulter, sie selbst aber mögen sie nicht mit dem Finger rühren.«¹⁾ Nösgen bemerkt hierzu: (Dieser Satz) kann sich, da sonst nur die Gegensätze aus v3. tautologisch wiederkehrten, allein auf die peinliche pharisäische Strenge in Beobachtung der äußeren Satzungen beziehen.«²⁾ Hier kommt, wie es uns scheint, zu dem Vorwurf, daß die Schriftgelehrten anders lehren und anders tun, noch die Anklage, daß sie dem Volke schwere Lasten auferlegen. Befragen wir die rabbinischen Quellen, wie es sich mit dieser Anklage verhält? Für das Gros der Schriftgelehrten galt der Satz; פוק חזי מה עמא דבר; »geh' hinaus und sieh, wie das Volk draußen tut!« als unumstößliche Regel. Zutreffend ist G ü d e m a n n s⁴⁾

¹⁾ Ev. Math. 23, 4.

²⁾ Strack-Zöcklers Hand Kom p. 144.

³⁾ b. Berachot 45a; b. Erubin 14a; b. Pessach. 54a; b. Menachot 35b.

⁴⁾ Apologetik. p. 24,

Charakteristik: »Das Volk war der Träger der Religion, in seinem Schoße sprudelten die Quellen, aus denen auch das Schriftgelehrtentum schöpfte.« Dadurch wird eine künstliche Unterscheidung zwischen der Frömmigkeit des Volkes und der Schriftgelehrten von selbst hinfällig. Wir wollen aber an einigen, kennzeichnenden Beispielen den Beweis erbringen, daß das Volk den Schriftgelehrten schwere Lasten auferlegt hat. R. Tarphon war bei dem Volk nicht beliebt, weil er in einer Frage der Abgaben anders vorgegangen ist, als es üblich war. Er wurde hierüber von einem anderen Schriftgelehrten zu Rede gestellt und obzwar R. T. sich auf eine alte Halacha berufen konnte, mußte er den Kürzeren ziehen und dem Ortsbrauche sich unterwerfen.¹⁾ Ebenso erging es dem Patriarchen R. Gamliel II, der einst in Akko den Sabbat verlebte und auf dem Marktplatze auf einer Bank, die einem Heiden gehörte ausruhen wollte. Da kommen die Ortsbewohner zu ihm und stellen ihn zur Rede über sein Vorhaben und machten ihn aufmerksam, daß ein solches Vorgehen unstatthaft sei. R. Gamliel fügte sich, obwohl er persönlich davon überzeugt war, daß er nichts Gesetzwidriges unternehmen wollte.²⁾

1) Tosefta 238, 23; j. Chagiga 3, 8: מעשה ברי' טרפון שהיה מהלך בדרך מצאו זקן אחד. אמר לו מפני מה הבריות מרננות אחריו, והלא כל דרכיך אמת וישר הן אלא שאתה מקבל תרומה בשאר ימות השנה מכל אדם. אמר ברי' טרפון אקפח את בניי אם אין הלכה בידי מרבי יוחנן בן זבאי מאימתי מותרים לקבל תרומה בשאר ימות השנה מכל אדם ועכשוו הבריות מרננות אחריו אקבל אני עלי שלא אקבל תרומה כשאר ימות השנה מכל אדם אלא איכ' יש בתוכה רביעית קודש.

2) Tosefta 231, 14; j. Pes. 30d; b. Pes. 50a: מעשה ברי' שהיה יושב על ספסל של גוים בשבת בעכו אמרו לו אין נוהגין בן להיות יושבין על ספסל של גוים בשבת ולא רצה לומר להם מותרין אתם אלא עומד והלך לו. Wenn ich nicht irre, so ist die Halacha der Stadtbewohner Akkos, die RG. nicht kannte, auch in den Fragmenten, die Schechter in seinem Dokument of Jewish Sectaries, Vol. I. p. 11 veröffentlicht hat, enthalten. Dort heißt es: אל ישבית איש במקום קרוב לגוים בשבת. Das Wort ישבית bietet größere Schwierigkeiten. Schechter übersetzt (P. XIX.).

Die Söhne Gamliels hatten dieselben Auftritte auf einer Reise durch die Städte Galiläas. In כּוּל wollten die Brüder gemeinsam ein Bad nehmen und in בּירי, wo die Patriarchensöhne in Rindschuhen Samstags ausgegangen sind¹). An beiden Orten hat das Benehmen der Patriarchensöhne Anstoß erregt, obwohl sie sagen konnten: daß sie nichts Unerlaubtes begehen, trotzdem fügten sie sich dem Ortsbrauche. Das Volk nahm sich kein Blatt vor den Mund selbst im Verkehre mit den berühmtesten Schriftgelehrten und gelehrten Mitgliedern des Patriarchenhauses und wies auf den Ortsgebrauch hin. Das Volk fühlte sich als Hüter der Tradition, selbst wenn dieselbe nur örtlichen Charakter hatte. Wir sehen also, daß die Schriftgelehrten sich vor dem Willen des Volkes beugen mußten und schwere Lasten übernahmen.

Dem Vorwurf: ihr lehrt es und tuet es nicht« begegnen wir auch in der rabbinischen Literatur. In einer Erzählung die einen sehr beachtenswerten Dialog zwischen einem Bothosäer, resp. Sadducäer, der das Priesteramt bekleidete und seinem Vater, der, wie es scheint der pharisäischen Partei angehört. Die anzuführende Stelle wurde für die uns hier beschäftigende, so wichtige Frage noch nicht berücksichtigt, obwohl sie auf die Parteiverhältnisse ein aufklärendes Licht wirft. Die Stelle lautet: מעשה כביתוסי אחד שהקטיר על שבחוק. . . כשיצא אמר לו לאביו כל ימיכם הייתם דורשין ואין אתם עושיין עד שעמדתי אני ועשיתי. אמר לו אבא אעפ"י שאנו דורשין ואינו עושיין שומעין אנו לדברי הכמים

man shall rest in a place near to the gentiles on the day of the sabbath. Vielleicht ist ישב zu lesen und zu übersetzen: sitzen? S. noch Wreschner. Samaritanische Tradition, p. 14—5, wo ein ähnliches Gesetz der Samaritaner und Karäer gebracht wird.

¹) Tosefta 231—16: מעשה ביהודה והלל בנו של רבן נמליאל שנכנסו למרחץ בכבול אמרו להן אין נהגין בן להיות רוחצין ב—אחין כאחד ולא רצו לומר להן מותרין אתם אלא נכנסו ורחצו זה אחר זה. שוב מעשה ביהודה והלל בנו של ר' נמליאל שהיו יוצאין בקורקסיין בשבת בבירי ולא רצו לומר להם מותרים אתם אלא שלתום בירי עבדיהם. Vgl. A. Büchler, Monatsschr. 1905. p. 12.

תמיני עליך שאם תאריך ימים. לא שיה ג' ימים עד שנתנוהו לקבורה¹⁾
 Einst legte ein Bothosäer noch vor dem Eintritt ins Aller-
 heiligste das Räucherwerk auf die Kohlenpfanne . . . als
 er herausgekommen war, sagte er zu seinem Vater: ihr
 lehret immer und tuet es nicht, ich aber habe es ge-
 tan, (wie ich es lehre). Da sagte ihm sein Vater, obwohl
 wir anders lehren, als wir es tun, so hören wir doch nur
 auf die Schriftgelehrten! Ich würde mich wundern, wenn
 Du ein hohes Alter erreichen solltest. Richtig, nach einer
 kurzen Zeit starb der Mann. Hier sind zu beachten: Die
 Schärfe der Parteileidenschaft, die in dem Fluche des
 Vaters gegen seinen anders denkenden Sohn zum Aus-
 druck kommt; die Anklage, daß die Pharisäer anders lehren
 und anders tun, die auch in den Evangelien betont wird;
 das Vorgehen des Priesters, der trotz der scharfen Kon-
 trolle der Pharisäer in diesem Punkte, seinen Standpunkt
 vertreten kann; das treue Festhalten des Vaters an der
 Lehrweise und Parteirichtung der Schriftgelehrten. In den
 beiden Talmuden, wird diese Erzählung mit wichtigen
 Varianten wiedergegeben. Der palästinensische Talmud er-
 wähnt nur ganz allgemein, die Praxis der Sadducäer²⁾, im
 babylonischen Talmud hingegen wird eine Erzählung ge-
 bracht, die verwandte Züge hat mit der Erzählung in der
 Tosefta³⁾. In der Borajta gibt sich der Vater als Sadducäer
 zu erkennen, während er in der Tosefta ein Parteigänger
 der Pharisäer ist. Im Inhalt des Dialogs stimmen beide Berichte
 überein, ebenso im tragischen Ausgange des Helden der
 Erzählung. Jedoch wie dem auch sei, welche Fassung auch
 richtiger ist, soviel steht fest, daß der Vorwurf der Evan-
 gelien, auch von den Sadducäern erhoben worden ist.

¹⁾ Tosefta 181, 2.

²⁾ j. Joma 1, 5.

³⁾ b. Joma 19b: היה מביא אתו הכנים ביציאתו היה: שמה שמחה גדולה פנע בו אביו. איל בני אעים שצדוקין אנו מתיראין אנו מן הפרושין
 איל כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה, כי בענן אראה על הכפרת אמרתי מתי יבוא
 לידי ואקראנו ועכשיו שבא לידי לא אקיימנו: אמרו לא היו ימים מועטים עד שמת.

Die Frömmigkeit der Schriftgelehrten ist nur eine Schaustellung vor den Menschen! Sie tragen breite Gebetstücher und lange Kleiderquasten, sie verrichten ihre Gebete auf öffentlicher Straße, sie zeigen ein trauriges Gesicht zur Schau in der Fastenzeit¹⁾ vor den Menschen, tun jedoch das Böse vor Gott. Heuchlerische Schriftgelehrte, welche aus Scheinseligkeit gebückt gehen oder einen Asketenmantel tragen²⁾ hat es gewiß gegeben. In einer Erzählung wird sogar auf einen Heuchler hingewiesen, der mit Phylakterien auf seinem Haupte, in einen langen Gebetmantel gehüllt ein ihm anvertrautes Gut ableugnet.³⁾ Solche fromme Heuchler hat es immer gegeben und gibt es heute noch. Die Schriftgelehrten, die nicht nur für die Vorzüge der Frömmigkeit ein gutes Auge hatten, sondern auch die Schattenseiten derselben von weiten spürten, prägten für diese Leute das bezeichnende Wort מניח תפילין וטלית עוטרף (ועובר עבירות⁴⁾). Auf diese, denen man ja in allen Synagogen, in allen Kirchen und in allen Moscheen so häufig begegnet, die fromm scheinen oder gar überzeugt sind, fromm zu sein und schlecht handeln, paßt das Wort: »wie die Sonne nicht befleckt wird, wenn sie auf Mist und Schmutz scheint, sondern vielmehr beides trocknet und den üblen Geruch vertreibt, so baut auch der reine Sinn, wenn er in den Befleckungen festgehalten wird, er selbst aber wird

¹⁾ Antipharisäisch lautet auch die Bemerkung im Testament Josephs (vgl. Kautzsch, Apokryphen II. p. 497) denn diejenigen die um Gottes willen fasten, bekommen ein anmutiges Gesicht יושב בשק יושב בושק ist ein kennzeichnender Ausdruck für Trauer und Elend.

²⁾ b. Sota 22b. Vgl. J. Elbogen, Die Religionsanschauungen der Pharisäer p. 32.

³⁾ Pesikta r. p. 179, 132: עוברא הוה בהרא נברא דהוה טמן ממונא ובערבות באפי רמשא על בי כנישתא אשכח גברא מצלי תפילין על רישה אמר ליה לית מפקד הדין ממונא אלא נבי הדין דהוא ניטר מצות דבריה שצותיה נשא ואפקדיה לגביה לאפוקי שברא כפר ביה אמר ליה לא לך המניה אלא להרא שמה קדישא דהוה על רישה.

⁴⁾ Vgl. Tosafot b. Sabb. 48 a. s. v. באלישע.

3. b. Aboda Zara 17a wird ein gewisser Elieser ben ר' אלישע erwähnt, der häufig das sechste Gebot übertreten hat und trotzdem durch Reue und aufrichtige Buße das Himmelreich geerbt hat. Dieser Eliezer gehörte gar nicht zu den Schriftgelehrten, war wahrscheinlich gar kein Pharisäer und erhielt an seiner Bahre oder nach seinem Tode nur honoris causa den Rabbittitel infolge der Tochterstimme, die ihm für das Himmelreich fähig erklärt hat.

4. b. Sota 7a. 25a b. Kidušin 80b Sifre z. St. fungieren die Schriftgelehrten als Begleiter, von einem Fehltritt ist dort keine Spur!

5. Die aramäischen Erzählungen, in denen R. Akiba und R. Meir den Lockungen des Satans, der immer in Gestalt einer schönen Dame erschienen ist, bald erlegen wären, sind gewiß apokryph und tendenziös¹⁾. Die Tendenz soll nach Bacher die sein, daß auch die größte Sittenstrenge ohne göttlichen Schutz nicht genügt von den Anfechtungen der Leidenschaften zu bewahren²⁾. Diese Auffassung widerspricht aber der jüdischen Anschauung von der Willensfreiheit. Die Tendenz der gewiß nur erdichteten Legenden ist in den Anfangsworten angegeben: ר' מאיר הוה מתלוצץ בעוברי עבירה und ר' עקיבה הוה מתלוצץ בעוברי עבירה. R. Akiba und R. Meir verhöhnten die Sünder, hierauf wird die Entführungsgeschichte erzählt und darauf hingewiesen, daß man die Sünder nicht verspotten darf.

6. Von Matatja ben Cheres weiß die Legende zu erzählen, daß er, um den Verführungen des Satans, der zu diesem Zwecke die Gestalt einer hübschen Frau annahm zu entgehen, sein Augenlicht vernichtete,³⁾ um ja nicht der Sünde zu verfallen. Die Legenden verkörpern das Ideal, daß so lebendig im Volke lebte und dem man nachstrebte. Die Rabbinen dachten übrigens ebenso streng

¹⁾ b. Kidušin 81 a.

²⁾ Monatsschrift 1883. p. 267, A. 5.

³⁾ Midraš der 10 Gebote. Midraš Tanhuma, ed. Buber IV, p. 232.

über das sechste Gebot, wie die Evangelien. — »Jeder, der nach einem Weibe sieht in Lüsterheit, hat schon die Ehe mit ihr gebrochen in seinem Herzen.«¹⁾ Ebenso wird nur das Schauen nach einem Weibe bei den Rabbinen verdammt.²⁾ Wie man bei den gegebenen Verhältnissen ein so hartes und ungerechtes Urteil auf den ganzen Stand fällen kann, wie Weber es tut, erscheint sicher unbegreiflich.

Daß die Heuchelei den Schriftgelehrten und Pharisäern verhaßt war, bezeugt ja noch das sicher aus pharisäischen Kreisen stammende Psalmbuch Salamos. Da werden die Heuchler, die an Worten und Geberden, alle überragen, die unter den Frommen in Heuchelei leben, die trügerisch fromm reden³⁾ angeklagt, daß »sie ihre Augen auf jedes Weib ohne Unterschied richten,« »daß ihre Zungen selbst beim eidlichen Vertrage lügen«, daß sie »des Nachts insgeheim sündigen, weil sie sich ungesehen glauben,« daß sie »ihre Augen richten auf die Häuser, die noch feststehen, schlangengleich zerstören der frommen Weisheit durch gottlose Reden.«⁴⁾ Worin⁵⁾ »aber der Begriff von Frömmigkeit und Gerechtigkeit immer noch einen recht äußerlichen Charakter zeigt,« hat Kittel nicht gezeigt. Der Versuch durch die Anklagen der Psalmen gegen die Gegner, wahrscheinlich die Sadducäer (?), Jesu Stellung zu den Pharisäern zu erklären, ist kein glücklicher. Die Gegner sind nicht die Sadducäer, sondern unwürdige Pharisäer aus dem eigenen Lager. Was Kittel den Pharisäern vorwirft, könnte man mit Recht den Evangelien selbst vor-

1) Ev, Math. 5, 27.

2) b. Berachot 61 b: תיר המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל זה אפילו יש בידו תורה ומע"ש כמשה רבינו לא ינקה מדינה של נהנים ומפני מה ההמיר על עצמו ולא נסתכל אפילו בבתולה. Traktat Abdrn. 2, 5: Vgl. T. Kalla 1 und 6. Erubin 18c.

3) K. IV. 2; 4. 6; 4. 8.

4) K. 4. 4 ff., K. 4. 9 ff.

5) Kittel in Kautzschs Apokryphen I. p. 128 ff.

werfen: Die Gegner, daß sind die Pharisäer und ihr Anhang werden als Ganzes verurteilt und sie sind schon darum an sich die Gottlosen und Sünder, wogegen die Freunde schon an sich die Guten.« Ferner, daß sich auch in den Kreisen der Schriftgelehrten Frömmigkeit finden könnte, ja daß sich Frömmigkeit auch unabhängig vom Christentum denken könnte, kam den neutestamentlichen Schriftstellern auch nicht in den Sinn, während die Schriftgelehrten auch außerhalb des Judentums »Fromme und Gerechte« fanden. In den Psalmen Salomos werden dieselben Heuchler hergenommen, über die der Weheruf im Neuen Testament ergeht. Die korrespondierenden Anklagen in den Psalmen dürften auch den Evangelien als Quelle gedient haben. Die Schriftgelehrten waren auch bestrebt die innere Gesinnung mit dem äußern Handeln in Einklang zu bringen.

Als Beleg für die schwere Anklage der Heuchelei wird u. a. angeführt, daß sie Schlüssel und Becher nur auswendig reinigen und Recht, Treue und Gerechtigkeit lassen. Diese Anklage wird auch in einem neutestamentlichen Apokryphon erhoben, daß seit einigen Jahren bekannt ist. Ein Oxyrhynchusfragment erzählt in 45 noch erhaltenen Zeilen etwa folgendes: Jesus betrat, begleitet von seinem Jüngern, die Tempelvorhöfe. Einer von den Priestern, mit Namen Lewi, ermahnt ihn, daß er durch Unterlassen der üblichen und vorgeschriebenen Reinigungsgebräuche das Heiligtum entweihe, hierauf Jesu: οὐχι τυφλοὶ μὴ ὁρώντες· συ ἐλούσω τούτους τοὺς χρομένους ὕδασιν, ἐν τοῖς κύνας καὶ χοῖροι βέβληνται νυκτὸς καὶ ἡμέρας, καὶ νιψόμενος τὸ ἐκτὸς δέρμα ἐσμῆζώ, ὅπερ καὶ αἱ πόρνοι καὶ αἱ αὐλητοῖδες μυρίζουσαι καὶ λούουσαι καὶ σμήχουσαι καὶ καλλωπίζουσαι κ. τ. λ.¹⁾ Der Inhalt

¹⁾ Vgl. BP. Greenfell and Arthur Hunt: Fragment of an uncanonical Gospel from Oxyrhynchus. London 1908. H. B. Swete: Prof. in Cambridge. Zwei neue Evangelienfragmente in kleine Texte herausgegeben von Hans Lietzmann. Bonn 1908.

dieses Fragments deckt sich genau mit der Klage über die Äußerlichkeit der Pharisäer und steht in naher Beziehung zu den Worten der Evangelien. Es ist fraglich, ob der Verfasser des Apokryphons eine genaue Kenntnis des Tempels und des Rituals besaß? Ferner ob seine Angaben mit den Berichten der rabbinischen Literatur übereinstimmen oder nicht?¹⁾ Drei Punkte kommen hier hauptsächlich in Betracht. Erstens, daß die Laien ebenso einer Waschung sich unterziehen mußten, bevor sie den Tempel oder den inneren Vorhof betraten, wie die Priester. Büchler verweist auf eine Stelle, die diese Vorschrift nicht so deutlich ausdrückt. Dort heißt es: לא יכנס להר הבית במקלו ובאפיו ובאפודתו ובאבק שעל רגליו²⁾ man darf den Tempelberg nicht betreten mit dem Stab, mit den Sandalen und mit dem Reisemantel und mit den Staub auf den Füßen. Hier ist eine Waschung vielleicht angedeutet, aber nicht deutlich vorgeschrieben. Deutlicher, in einer keinen Zweifel zulassenden Weise wird dies vorgeschrieben: אין אדם נכנס אין אדם נכנס³⁾ man darf den inneren Vorhof nicht betreten, selbst der Reine, ohne Tebila (Bad). Hierzu bemerkt eine gewiß sehr beachtenswerte Glosse:⁴⁾ לא יכנס להר הבית במקלו ובאפיו ובאפודתו ובאבק שעל רגליו ולא יכנס להר הבית בלא שיש לו טהרה⁴⁾ nicht nur derjenige ist verpflichtet ein Tauchbad zu nehmen, der den Dienst verrichten will, sondern auch jener, der keinen Dienst verrichtet. Die Worte des Priesters waren also am Platze: wie konntest du nur ohne die vorgeschriebene Waschung den Vorhof betreten?

Zweitens erwähnt das Fragment ἵδεν ταῦτα τὰ ἁγία

¹⁾ Zur Literatur. SchülerTheol. Ltztg. 1908. III. Büchler. JQR. 1908. Jan. Preuschen Z. N. W. 1908. Jan. Unabhängig von Büchler bin ich zur Überzeugung gelangt, daß die Echtheit des Fragments aus den angeführten Gründen zu bejahen ist in meinem Aufsatz: Egy oxyrhynchusi töredék, Egyetemes Philologiai Közlöny. Jhg. 1908. p. 750.

²⁾ Berachot K. IX. M. 5.

³⁾ Mischna Joma III, 3.

⁴⁾ j. Joma III, 3.

σαςύη.¹⁾ Wie verhält es sich damit? Was ist hier gemeint? BÜCHLER verweist auf eine Mischna,²⁾ die besagt, daß die heiligen Geräte bei einer bestimmten Gelegenheit im inneren Vorhofe gewaschen wurden und dabei den Tempelbesuchern sichtbar waren. Mit Recht wendet dagegen Swete³⁾ ein, daß im Fragment jeder Hinweis auf diese bestimmte und besondere Gelegenheit fehle. Jedoch es hat an Gelegenheiten die Tempelgeräte zu sehen auch sonst nicht gefehlt. Eine, wenn auch jüngere, aber gewiß authentische Nachricht⁴⁾ besagt, daß es den Wallfahrern an Gelegenheit nicht fehlte die Schaubrode und die Kerubim zu sehen. Hier ist zwar auch von einer »bestimmten Gelegenheit« die Rede, die jedoch allgemein bekannt war.

Drittens wird ein Davidteich⁵⁾ erwähnt, dessen Existenz sonst ganz unbekannt ist. BÜCHLER denkt an den Teich Salomos in Betlehem, gegen diese Annahme wurden so manche Bedenken geäußert. Vielleicht ist bei dieser geographischen Bezeichnung an die unterirdischen Höhlungen zu erinnern, deren Ursprung auf David zurückgeführt wird⁶⁾ und in der agadischen Literatur vielfach genannt und glorifiziert werden.⁷⁾ Damit könnte man eher, die zu drastisch erscheinende Schilderung ἐν τοῖς κύνας καὶ χοῖροι βεβλήνται νυκτὸς καὶ ἡμέρας κ. τ. λ. in Einklang bringen.

¹⁾ Z. 13.

²⁾ M. Hagiga III, 7: מטבילין את הכלים שהיו במקדש ואומרים להם: הוזהרו שלא רגעו בשלחן.

³⁾ I, c. p. 7.

⁴⁾ b. Hagiga 26 b anonym: אלא מלמד שמנביהין אותו ומראין בו לעלירנלים להם הפנים ואמרים להם ראו חיבתכם לפני המקום אמר רב קמינא בשעה שהיו ישראל עלין לרגל מגלילין (מגלילין) להם את הפרכת ומראין להם את הכרובים Vgl. hingegen Num. r. K. 4, wo die Vorsichtsmaßregeln genau beschrieben sind, damit die Priester die heiligen Geräte ja nicht sehen sollten.

⁵⁾ Z. 25.

⁶⁾ b Sukka 53a.

⁷⁾ Vgl. Graetz. Eine dunkle Stelle in der Beschreibung der Tempelrichtung. Monatsschrift 1880. p. 296 ff.

Inhaltlich deckt sich die Anschauung des Fragments genau mit der Anklage der Evangelien gegen die Schriftgelehrten, daß sie nur auf Äußerlichkeiten Wert legen, das Innerliche aber vernachlässigen. Eine ähnliche Anklage wird auch in einer Kontroverse zwischen Pharisäern und Sadducäern besprochen. Einst hat man den Leuchter gewaschen, da kamen die Sadducäer und sagten: seht die Pharisäer waschen den Mond.¹⁾ Der Ausspruch ist gewiß spöttisch und das Beispiel ist mit Absicht gewählt um die Reinigungsvorschriften der Pharisäer ins Lächerliche zu ziehen. Die peinliche Befolgung der Äußerlichkeiten machte den Anschein und führte auch tatsächlich bei oberflächlichen Menschen, bei E'ementen die weder Herz noch Sinn für religiöse Weihe und religiöses Leben hatten, zur Vernachlässigung des Kernes, der von der äußerlichen Schale umgeben war. Die Rabbiner haben den Zaun, den sie um die Lehre errichtet haben, wohl behütet, und die Verderber dieses Zaunes gegeißelt²⁾, allein sie waren der Tatsache stets eingedenk, daß die Pflanzung und nicht der Zaun die Hauptsache und das Wesentliche sei. Wie sie diejenigen verdammten, der den Zaun einreißt (פורץ גדין של הכמים), so warnten sie stets vor der Beschädigung der Pflanzen. Güdemann erinnert schon an die Lehre des Talmud: die Gebote wurden nur gegeben, um die Menschen zu läutern³⁾; ferner: Gott verlangt das Herz, die Gesinnung, denn es heißt: Gott sieht auf das Herz⁴⁾. Die Übung der Gebote sollten den Charakter bilden und zur Selbstzucht erziehen, also Gesinnungen erwecken⁵⁾.

¹⁾ Tosefta 238, 23: מעשה שהטבילו את המנורה והיו הצדוקים אומרים: בואו וראו פרושים שמתבילין את מאור הלכנה. Nebstbei ist die Stelle noch ein Beweis für die Angaben des Fragments, daß man auch beim Waschen die heil. Geräte sehen konnte.

²⁾ Vgl. Tosefta Chulin 503, 18, Lev. r. K. 26 im Namen des R. Simon ben Jochai.

³⁾ b. Makkot 23 b, Tanch. ed. Buber II, 97.

⁴⁾ b. Sanh. 106 a.

⁵⁾ Güdemann, Apologetik. p. 196 ff.

Den höchsten Punkt erreicht die Anklage darin, daß sie den Schriftgelehrten Irreligiösität und Grausamkeit vorwirft. Als Belege hiefür werden angegeben: sie verschließen das Himmelreich vor den Menschen¹⁾, sie umfahren das Meer und das Trockene, um einen einzigen Proselyten zu machen, sie lassen beim Golde des Tempels oder bei der Gabe auf dem Altare schwören²⁾, sie verzehrten Münze, Diel und Kimmel und lassen das Schwere des Gesetzes, das Recht und die Barmherzigkeit, sie verzehren die Häuser der Witwen und Waisen. Wir wollen zwei Punkte

¹⁾ Ev. Math. 23, 13. Nösgen erklärt: »Das vorgeworfene $\alpha\lambda\epsilon\gamma\epsilon\iota\upsilon$ besteht in dem Geben eines Vorbildes, welches das auf sie vertrauende Volk vom Gottesreich abführt.« Wünsche, Neue Beiträge p. 283 erinnert an den Ausdruck פתח im neuhebr. Sprachgebrauch (b. Gittin 88 a). M. E. dachte der Evangelist an Maleachi 1, 10, vgl. auch S. Schechters, Fragments of a Zadokite Work p. 6, Z. 12, wo die Stelle recht antipharisäisch klingt.

²⁾ Zur Schwurformel, vgl. Wünsche, p. 288. Wir finden folgende Schwurformeln in der rabbinischen Literatur:

1. העבודה (so R. Gamliel, b. Berachot 34b, vgl. auch Hoffmann, in der Jubelschrift zum 70. Geburtstage des Dr. Isr. Hildesheimer. Hebr. Abt. p. 15 u. 25).
2. המעון הזה (s. b. Ket. 27b, Wünsche l. c. p. 283).
3. הברית (Pesikta d. RN. K. 38b, j. Pea 6, 2),
4. אקפה את בני (R. Tarfon, b. Sabb. 17a, 116a, b. Sebachim 13a, Oholot K. 16, Anf.).
5. אראה בנחמה (b. Chagiga 16b, Makkot 5b).
6. האלהים (b. Ber. 24b, Sabb. 145a, Erubin 14b, Kidd. 44b, B. Mez. 87a, Hulin 124a).
7. מריה דאברהם (b. Sabb. 22a, Erubin 75b, Ket. 2a, B. Batra 134b).
8. משה (b. Beza 38b, j. Sanh. 2, 1, Horajot 3, 1, Meg. 1/12, 4, 10, Pesikta d. R. K. p. 143).
9. היכלא (b. Kidd. 71a).
10. אורי תו נביאי וכתובי (b. Erubin 17a).

Nach Josephus (Bell. Jud. II, 8, 6) haben die Essäer das Schwören vermieden, indem sie es für sündhafter hielten, als Meineid (vgl. Weinstein, Beiträge zur Geschichte der Essäer. Wien 1892. p. 75); auch die Rabbinen warnen davor etwas zu beschwören, selbst wenn es wahr ist (b. Gittin 35 a).

besonders herausgreifen, erstens, weil sie am bezeichnendsten sind, zweitens, weil sie ja auch den Inhalt aller anderen Angaben wiedergeben. Und zwar sind es die Anlagen: der Proselytenmacherei und der Raublust der Schriftgelehrten.

In der Proselytenfrage unterscheidet J. Lévi¹⁾ zwei Strömungen unter den Schriftgelehrten: eine entschieden missions- d. h. proselytenfreundliche und eine proselytenfeindliche. Die Halachisten würden der letzteren und die Haggadisten der ersteren Gruppe angehören; allein die Grenzlinien zwischen beiden Gruppen sind sehr schwer zu ziehen. Ebenso urteilt Kohler: »Nur die Halacha, die Tochter der Priestergesetzlichkeit, blieb engherzig und proselytenfeindlich«. (Grundriß einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage. Leipzig 1910. p 312.) Danach müßte man z. B. R. Abbahu von Caesarea, dessen Proselytenfreundlichkeit selbst Kohler (p 311) anerkennen muß, und der nicht nur Haggadist gewesen, sondern auch Halachist war, in zwei Teile spalten, der erste ist engherzig und proselytenfeindlich, der Haggadist weitherzig und proselytenfreundlich. Hoennicke hingegen ist der Meinung, daß die Juden Palästinas im Grunde doch die Proselyten als Leute zweiten Ranges betrachteten, weil sie sich eben allein als das auserwählte Geschlecht hielten²⁾. Es gibt wohl einige Aussprüche, die diese Anschauung zu unterstützen scheinen, doch im Großen und Ganzen war die Emanzipation der Gerim = Proselyten doch gerechter durchgeführt als die gesetzlich gewährleistete Gleichberechtigung der Juden in manchen der modernen christlichen Staaten Europas. Eine scharfe Opposition gegen eine eifrige Proselytenaufnahme ist gewiß nicht in Abrede zu stellen³⁾

¹⁾ Les rabbins de l'époque talmudique étaient ils favorables ou hostiles au prosélytisme? Paris 1908.

²⁾ Das Judenchristentum. p. 62.

³⁾ b. Jebamot 47 a: קשים נרים לישראל כספחה.

und wir haben auch eine apologetische Predigt eines missionsfreundlichen Schriftgelehrten, der jedenfalls eine Gegnerschaft seiner Richtung bekämpft und die Proselytenfeindlichkeit der Religion Israels entschieden in Abrede stellt.¹⁾ Trotz der Opposition haben die Rabbinen es nicht unterlassen für die Verbreitung der Lehre Israels Sorge zu tragen, selbst nach der Entstehung des Christentums. Ebenso, wie in vorchristlicher Zeit²⁾ strömten die Heiden bis ins V. Jahrhundert in hellen Scharen in die Synagogen und verlangten die Aufnahme ins Judentum³⁾. Wie groß auch die Bemühungen der Kirchenväter waren der Judaisierung entgegenzuarbeiten, wie streng auch die diese Bewegung hemmenden Gesetze gehandhabt wurden, wie traurig und düster sich die politische Lage der Judentheit gestaltete, das Wort des Schriftgelehrten, Gesetz und Lehre, der monoteistische Gedanke haben ihre Kraft nicht eingebüßt⁴⁾. Natürlich gab es verschiedene Motive, die zur Annahme des Judentums führten. Neben solchen die aus reinsten Überzeugung und aus den edelsten Motiven sich unter die Fittige des Gottes Israels begaben um in seinen Schatten zu weilen⁵⁾, gab es viele, die einer weniger als ideal zu bezeichnenden Absicht gefolgt sind⁶⁾.

¹⁾ Sifre suta, ed. Königsberger. p. 89: והיית לנו לעינים, שלא תהא, לנו לעינים לעיני כל באי העולם ויאמרו דומה שאין אנו רוצים לקבל את הגרים ועוד דנים את הדברים מקיו ונמצאת מונע את הגרים לבוא עמנו וממעש כבודו של מקום.

²⁾ Philo, de humanitate. II. 405. Orac. Syb. III. 271. Vgl. M. Friedländer, das Judentum in der vorchr. griechischen Welt. p. 10 ff.

³⁾ Vgl. I. Levi, RdEJ. 50. s. 1 ff. 51. p. 1 ff. Lucas, Zur Geschichte der Juden, Teil I. 40—75. Caro Monatsschrift 1910. p. 366.

⁴⁾ Cantr. s. v.: כך בשעה שהוקן יושב ודורש הרבה גרים מתגיירים. הנך יפה רעיתי Proselyten und bekehren sich zum Judentume.

⁵⁾ Diese wurden גירי האמת oder גירי הצדק genannt, s. Sifra 197b 106a. Levr. K. 3. M. Ps. 193. Midr. Tanch. IV. 23. j. Meg. 74 a.

⁶⁾ D. Erez Z. K. 1: גירים הם לשם אכילה להיות מתפרנס עמי שנתנייר לשטמו של הקב"ה.

Die häufigen Ermahnungen, die Proselyten ja schonungsvoll und milde zu behandeln¹⁾, sowie die eindringliche Betonung der Gleichstellung der Proselyten²⁾ läßt es vermuten, daß es oft an dem nötigen Taktgefühl in der Behandlung der Proselyten mangelte und manche sich zu abfälligen Äußerungen über dieselben hinreißen ließen, allein von einer Ausnahmestellung kann nicht gesprochen werden. Die Schriftgelehrten waren es gewiß nicht, die einen Unterschied machten zwischen Israeliten und Proselyten גירי הצדק oder ריאי שמים³⁾, σεβόμενοι του θεου⁴⁾, die sogar im XVIII. Gebet neben den Frommen und Schriftgelehrten, neben den Würdenträgern der Gemeinde und Chasidim einen Platz bekamen⁵⁾. Wir können also sagen, daß die Nachrichten der Evangelien mit den Angaben der rabbinischen Literatur vollkommen übereinstimmen. Ob aber der Nachsatz: »und wird er es, so macht ihr aus ihm einen Sohn der Hölle, zweimal so arg als ihr!« gerechtfertigt ist, das ist eine andere Frage, die man nicht bejahen kann. Für die Lehrer des Christentums waren sie allerdings »zweimal so arg« als die Juden, denn wie wir aus den Briefen des Ignatius von Antiochien⁶⁾ unterrichtet sind, gab es auch Unbeschnittene, die Judentum predigten und Judaismus »vorschwatzen«.

Schwerwiegender klingt der Vorwurf, der den Schriftgelehrten Raub an Witwen und Waisen nachsagt, der die Schriftgelehrten als grausame und habgierige Menschen

1) Mech. 95a: והרי חזירים, וזהו עובר לבל, והרי חזירים, שלא יאמרו לו (לגר) אתמול היית עובר לבל, וזהו חזירים, אם מבקש אדם להיות כהן אינו, ויכול אבל אם מבקש אדם. בין שיניך כך אנו צריכין: TK. 107. Lev. r. K. 3. j. Meg. 74a: להחזיק טובה לגר שהניח משמחתו.

2) Num. rabba. K. 8: חביבין הם הגרים שבביתם הכתוב הקיש אותם לישראל.

3) Vgl. 71. A. 5.

4) Schürer, Geschichte III/3. 102—134, metuentes coelum, s. Bernays, Gesammelte Abhdl. II, 74.

5) s. Elbogen, Geschichte des Achtzehngebetes. p. 59.

6) s. Brief an die Philadelphier. K 6, 1.

schildert. Wir haben an einer andern Stelle gezeigt, wie ein Midraš diese Vorwürfe und Anklagen gegen die Schriftgelehrten wiedergibt¹⁾. Im Rahmen einer Erzählung, deren Milieu die Zeit und Umgebung Mosis ist, wird die Raubwirtschaft der »Pharisäer und Schriftgelehrten« geschildert. Korach zeigt an dem Lebensschicksal einer armen Witwe, die mit ihren zwei Töchtern in höchst bescheidenen Verhältnissen ihr Dasein fristet wie die gesetzestreuen Juden von Moses und Aron geplagt werden.²⁾ Daß diese erdichtete Erzählung nichts anderes bezweckt, als die zeitgenössischen Schriftgelehrten zu geißeln und ihnen, beinahe mit denselben Worten wie das NT., Raub und Habgier vorzuwerfen, darüber dürfte kein Zweifel obwalten. Diese Anklagen stammen aber wahrscheinlich aus gnostischen Kreisen und von hier aus sind sie auch wahrscheinlich in die Evangelien gedrungen. Die Schriftgelehrten selbst haben aber diesen Klagen und Schilderungen Raum gegeben, um jenen Elementen, die sich vielleicht in einer oder in einer andern Sache Fehler zu schulden kommen ließen, den Spiegel ihres ruchlosen Treibens vorzuhalten. Denn es gab ja zum Leidwesen aller Bessergesinnten, Schriftgelehrte die Unheil stifteten. Ebenso, wie manche in ihrem Predigeramte, wie wir oben gesehen haben »Wasser predigten und an Wein sich berauschten«, so gab es auch gewiß viele, die in ihrem Richteramte ihre Hände nicht vor Befleckung bewahren und schützen konnten. Die Schriftgelehrten rügen mit scharfen Worten ihre Kollegen, die predigen, du sollst nicht Bestechung nehmen, du sollst nicht auf die Person schauen im Gerichte, du sollst nicht auf Zins leihen und selbst tun sie es doch³⁾. Diese Warnung wird so oft und wieder-

¹⁾ s. RdÉJ. 1907. Bd. 44. p. 189.

²⁾ s weiter p. 76 ff.

³⁾ Vgl. Midr. Kohelet r. s. v. : אמר אני וחכמת המסכן בווייה, אמר רבי יוחנן וכי חכמתו של ר' עקיבא שתיה מסכן בווייה היתה, אלא זה וקן שהוא יושב ומסכן בדבריו כטן וקן שהוא ודורש לא תכירו פנים - והוא מכיר, לא תקח

holt eingeschärft, daß man sich des Eindrucks nicht entziehen kann, als hätten viele wirklich ihr Amt mißbraucht und sich versündigt. Es hat aber gewiß nicht der Wehrede der den Schriftgelehrten feindlich gegenüberstehenden Kreisen bedurft, um notwendige Maßregeln zu veranlassen. Alle Ehren und Rechte wurden diesen Schriftgelehrten entzogen. Sie wurden nicht mehr einer öffentlichen Begrüßung gewürdigt, man stand nicht zum Zeichen der Ehrerbietung vor ihnen auf, den Rabbittitel durften sie nicht mehr führen und der Gelehrtenmantel erschien entweiht und beschmutzt¹⁾. Die größte Demütigung, die der Degradierung der schlimmsten Art gleichkommt, traf die sich selbstvergessenen und unwürdigen Schriftgelehrten. Die Schriftgelehrten, die die Reinheit ihrer Hände und die Lauterkeit ihres Gewissens bewahrt haben, werden aber in den Evangelien gleich mit den Sündern verurteilt. Hier liegt der Fehler! —

Das Bild, das die Evangelien von den Schriftgelehrten entwerfen, beruht in den Details auf historischer Treue, es gab anmaßende, heuchlerische und geldgierige, mit einem Worte unwürdige Schriftgelehrte, die auch in der rabbinischen Literatur, wie die herbeigebrachten Parallelen zeigen, verdammt werden, allein auf den ganzen Stand angewendet, ist die Zeichnung verfehlt und das Urteil ungerechtfertigt. Die Evangelien wollten aber nicht einzelne, unsympatische Schriftgelehrte, sondern ihre Gesamtheit treffen. Das trifft nicht zu!

ואיש s. Exod. r. K. 30; שוחרד — והוא לוקח לא תלוה ברבית, והוא מלוה תרומת יתרסני זה הכס שהוא יודע הלכות ומרשות ואגדות ויתום ואלמנה הולכין אצלו שיעשה דין ביניהם הוא א"ל עסוק אני במשנתו איני פנוי אמר לו האלהים מעלה אני עליך באלו החרבת את העולם.

¹⁾ Vgl. b. Baba Batra 7 b, j. Sanh. K. 1, H. 1, j. Horajot 3, 1.

3. Die unwürdigen Schriftgelehrten im Talmud und Midrasch.

Nicht nur das N. T. erhebt Anklagen gegen die Schriftgelehrten, sondern auch die rabbinische Literatur. Die Anklagen in diesen Schriften sind nicht weniger belastend, als jene im N. T. Es liegt zwar in der Natur derselben, daß die im Talmud und Midrasch anderen Motiven entspringen, also auch anderer Art sind. Doch sind auch gewisse Berührungspunkte bemerkbar. Erstens sind hier anzuführen jene Klagen, die sich auf gewisse Gruppen der Schriftgelehrten beziehen, die das Studium nicht aus rein idealen Gründen, nicht dem Drange nach Wahrheit folgend, betrieben, sondern um auf der Leiter des gesellschaftlichen oder wissenschaftlichen Lebens höher zu steigen und Titel und Ehren zu erlangen. Zweitens: behandeln wir jene, die getadelt werden, weil ihre sittliche Lebensführung, ihr Charakter nicht im Einklange stand mit dem, was sie lehrten und predigten. Drittens: gab es Elemente, die es zu großer Gelehrsamkeit brachten, aber in Gottesfurcht und Menschenliebe weit hinter den Ungebildeten geblieben sind. Viertens: seien die Schriftgelehrten, die abgewichen sind (תלמיד חכם שסרה) vom vorgeschriebenen Wege und dadurch der Gefahr der Bannstrafe oder auch in Wirklichkeit der Bannstrafe anheimgefallen sind, erwähnt. Ob es unter diesen als unwürdig bezeichneten Schriftgelehrten auch Männer gab, die Beziehungen hatten zum Christentum oder Gnosticismus? Diese Frage läßt sich heute weder bejahen noch verneinen. Jedenfalls läßt schon diese sachliche Gruppierung erkennen, daß die Schriftgelehrten sich nicht frei über alle guten Sitten und Manieren stellen konnten¹⁾ und trotz ihrer Autorität getadelt wurden. Daß der Talmud die Sünden und Fehler des Gelehrtenstandes von sittlichen Ausschreitungen, besonders auf dem Gebiete des sechsten Gebotes, wie Weber sagt —

¹⁾ s. Weber, System. p. 123.

freimütig mitteilt, ist sehr gut erklärlich, nicht weil »der Weise durch seinen Stand vor Verachtung geschützt war«¹⁾, sondern weil die Schriftgelehrten auch nur Menschen waren und als solche auch Fehler hatten. Weil sie große Männer waren, berufen das Wort Gottes zu lehren und auf einer heiligen Warte standen, deshalb wurden die meisten Vergehen auch strenger beurteilt. Die Verächter und Feinde der Schriftgelehrten kommen gerade aus jenen Kreisen, welche an Sittlichkeitsgefühl und an Charakterreinheit diesen Männern keineswegs überlegen waren. Daß der Stand der Schriftgelehrten nicht nur ein geehrter und einflußreicher, sondern auch ein viel angefeindeter und der Spottlust der gesetzesfeindlichen und gegnerischen Kreise ausgesetzt war, ist leicht zu beweisen. Die Maßregel (כל המלגלג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת²⁾, wer die Worte der Gelehrten verspottet wird mit siedendem Unrat bestraft, bezieht sich nur auf die Verächter der Lehre, und nicht der Person.

Auch persönlich waren die Schriftgelehrten dem Haß und den Anfeindungen ihrer Widersacher unterworfen. R. Jeremia b. Abba sagt, im messianischen Zeitalter wird der Haß gegen die Schriftgelehrten allgemein herrschen³⁾. Ein Agadist schildert die Feindseligkeiten der Gegner anknüpfend an die Kämpfe Mosis gegen seine ruchlosen Feinde: »Jeder vor dem Eingange seines Zeltes komme«, das lehrt, sie warteten auf Mose, bis er das Lehrhaus

¹⁾ Weber. p. 124.

²⁾ b. Gittin 57 a, b. Erubin 21 b, vgl. Heft I. p. 81, Anm. 2, erner b. Sabbat 30 a, b. Kiduschin 81 b, vgl. zur ersten Stelle S. J. Blochs Studien zur Geschichte der Sammlung der althebräischen Literatur. Leipzig. p. 154 identifiziert den spottenden Schüler mit Paulus. Eine sehr geistreiche Vermutung, jedoch kaum wahr. Ein אותו תלמיד wird auch b. Kiduschin 81 b erwähnt, der den R. Tarphon verspottet, soll dies auch der Apostel Paulus sein? S. noch z. St. J. Klausner, ישו הנוצרי im העתיד I. p. 16 (S. A.).

³⁾ b. Kethubot 112 b: ד' ירמיה בר אבא דור שכן דור בא קטמריא בתיח.

verlassen hatte und sie saßen und murrten gegen ihn¹⁾. In den Midraschstellen, die uns den Kampf Korachs gegen Mose schildern, ist, wie wir bereits angedeutet haben, der Haß der Häretiker gegen die Rabbinen enthalten. Die Stellen bedürfen einer näheren Besprechung. Zwei Berichte kommen hier in Betracht: a) Korach stellte sich vor Moses und richtete an ihn die Frage: Ist man verpflichtet einen Purpurmantel mit Schaufäden zu versehen? Moses antwortet: Ja. Da entgegnete Korach: Drei Faden aus Purpur befreien ihn Schaufäden zu machen und ein ganzer Mantel muß solche haben? Zweitens fragte er ihn: Muß ein Haus voll der heiligen Schriften mit einer Pfosteninschrift (מזוזה) versehen werden oder nicht? Die Antwort: Ja. Hierauf Korach: Die ganze heilige Schrift, die aus 275 Abschnitten besteht, befreit das Haus nicht und zwei kleine Abschnitte ja! Drittens, fragte Korach: Ist ein weißer Staubfleck, so groß wie eine Graupe, rein oder unrein? Antwort: Unrein. Hierauf Korach: Die Lehre ist nicht von Gott, Moses ist kein Prophet Gottes und Aron kein Priester des Ewigen!²⁾

b) »Korach erzählt: In meiner Nachbarschaft lebte eine Witwe mit ihren zwei Töchtern, sie hatte ein Feld gehabt, das sie bestellen wollte, da kam Moses zu ihr: Ackere nicht mit Ochs und Esel gemeinsam! Sie wollte säen, da kam Moses. Du darfst nicht verschiedene Gattungen zusammen säen! Sie wollte zur Ernte schreiten, da kam wieder Moses: Du mußt an den Ecken übrig lassen für die Armen und Witwen! Sie braente die Frucht in die Tenne, da rief Moses: Du mußt Hebe, Zehent etc. geben. Was sollte die arme Frau beginnen? Sie verkaufte das Feld und kaufte sich dafür zwei Schafe, um sich mit der Wolle zu kleiden und zu ernähren von der Milch. Sie haben Junge geworfen, da eilte

1) Sifre Num. 90; איש לפתח אהלו מלמד מטתינים למשה עד שיוצא; מפתח בה"ט והם יושבים ומתרגעמים.

2) j. Sanh. K. 1. Midr. Tanch. קרח I und ed. Buber.

Aron herbei: Gib mir nur die Erstgeborenen! Sie gab dieselben. Es kam die Schurzeit, da stand wieder Aron auf: Gib mir das Erstgeschorene! Sie gab und sagte: Vor diesen Menschen kann ich nichts beginnen, ich werde sie lieber schlachten und aufessen. Nachdem sie diese geschlachtet hatte, kam wieder Aron: Gib mir Bruststück und Schulter! Alles dieses machen sie und sagen: Im Namen Gottes!¹⁾

Die Motive dieser Erzählungen sind uns ganz klar! In der ersten, wie in der zweiten Erzählung wird die Gesetzgebung Mosis ins Lächerliche gezogen und das Gesetz für die Grundlage einer bösen Raubwirtschaft hingestellt. So wird auch das Familienleben der Schriftgelehrten einer scharfen Kritik unterzogen und jede ihrer Bewegungen gab Anlaß dieselben zu verhöhnen. Das Wort משאכם Deut. 1. 12. lehrt, die Israeliten waren Apikorsim. Verließ Moses sehr früh sein Zelt, sagten sie: Warum eilt Moses heute so? Gewiß fühlt er sich in seinem Heime nicht gut! Kam er spät, sagten sie: Warum verweilt Moses solange zuhause? Sicherlich schmiedet er Pläne und stellt Anschläge an, (um euch mit dem Gesetz zu überbürden)²⁾. Die Agadisten legten diese Gespräche in den Mund der Zeitgenossen Mosis, jedoch in Wirklichkeit wiederholten sie nur die Stimmen ihrer eigenen Zeit, um sie zu geißeln. Die Widerlegungen sind uns leider nicht erhalten, aber auch in dieser Wiederholung der Anklagen erraten wir die Wirkung der Antworten. Die Zerstörung Jerusalems wird als eine Folge der Verachtung der Schriftgelehrten betrachtet und wer einen Schriftgelehrten verachtet für den gibt es keine Heilung mehr³⁾.

¹⁾ M. Ps. K. 1.

²⁾ Sifre Deut. § 12. משאכם מלמד שהיו אפיקורסים הקדים משה לצאת אמרו, מה ראה מה ראה בן עמרם? שמא אינו שרוי בתוך ביתו איחר לצאת אמרו. מה ראה מה ראה בן עמרם שלא לצאת. מה אותם סבורים יושב ויועץ עליכם מחשבות I. p. 50 ff. st. Die sagen (4. Z. von unten) ist zu lesen: niemals haben uns die Rabbinen einen Raben zu essen verboten und niemals eine Taube erlaubt.

³⁾ b. Sabbath 119 b: אמר ר' יהודה לא אחרבה ירושלים אלא בשביל שבחו:

Obwohl man Maßnahmen getroffen hat die Verächter der Schriftgelehrten zu bestrafen, resp. gesellschaftlich unmöglich zu machen und in den Synagogen in den Predigten zu geißeln, so hielt man doch nicht mit dem Plane, die unwürdigen Gelehrten schonungslos zu entlarven, zurück. Daraus ergibt sich aber, daß nur die würdigen Rabbinen den Schutz der Autorität genossen haben, die aber vom Wege abgewichen sind, weder Schonung noch Nachsicht gefunden haben. Es sind allerdings Bestrebungen bemerkbar, auch den auf Abwege geratenen Schriftgelehrten den Schutz angedeihen zu lassen, die aber nur in den Zeitverhältnissen ihre Erklärung haben. Die Klagen der Rabbinen gegen ihre Kollegen wollen wir hier der Reihe nach besprechen:

a) Getadelt werden jene Schriftgelehrte, deren Wissen und Forschen nicht Selbstzweck waren, sondern nur Mittel ihre Ehrsucht und Habsucht zu befriedigen. Der Tadel selbst macht den Rabbinen alle Ehre! Betrachten wir doch die einzelnen Äußerungen etwas näher. Wir haben bereits gezeigt, daß es Gelehrte oder Kandidaten gab, die sich oberflächlich oder auch gründlich mit der Lehre beschäftigen um höhere Würden oder größere Titel zu bekommen¹⁾. Die Stellen die hier in Betracht kommen sind: Erstens: Wenn einer sagt **אלמוד בשביל שאקרא חכם** ²⁾ ich will lernen, damit man mich einen Schriftgelehrten nennt³⁾: **מתקרב ויושב מפני שיאמרו איש פלוני מתקרב ויושב לפני חכם אין לו חלק** wenn einer sich nähert und im Lehrhause sitzt, daß man sagen soll: N. N. sitzt vor dem Schriftgelehrten, der hat keinen Anteil. **מתרחק ויושב בשביל שיאמרו איש פלוני אין צריך**

ר' יהודה: II Chron. 36: לת"ח שני ויהיו מלעבים במלאכי אלהים ובוים דבריו אמר רב כל המכונה ת"ח אין לו רפואה למכתו

¹⁾ s. o. p. 48 und 51..

²⁾ Sifre Deut. § 42.

³⁾ Abot d. R. N. K. 40, 6.

לחכם זו אין לו חלק wer sich (von dem Vortrag) entfernt und im Lehrhause weilt, damit man sagen soll N. N. hat es nicht nötig den Vortrag dieses oder jenes Schriftgelehrten anzuhören, der hat keinen Anteil. וישב ושואל בשביל שיאמרו לפני חכמים אין לו חלק wer im Lehrhause sitzt und fragt, daß man sagen soll: Dieser und jener sitzt im Lehrhause, stellt Fragen und praktiziert bei den Schriftgelehrten, der hat keinen Anteil (an der Lehre), ebenso וישב ושואל בשביל שיאמרו איש פלוני יושב ושואל לפני חכמים אין לו חלק wer im Lehrhause sitzt und schweigt, daß man sagen soll: N. N. sitzt im Lehrhause, der hat keinen Anteil. Durch diese Verfügungen wollte man unlautere Elemente vom Lehrhause fernhalten, jedoch ein solches Verfahren konnte damals, ebenso wie zu allen Zeiten keinen Erfolg haben. Praktische Männer mußten zur Überzeugung gelangen, daß man auch solche Männer, die sich mit der Wissenschaft nicht um ihrer selbst Willen beschäftigen, sondern um zu Ämtern und Ehren zu gelangen, auch aufnehmen mußte¹⁾.

Zweitens erwähnen wir die Schriftgelehrten, die wegen ihres unsittlichen Lebenswandels und Charakterlosigkeit getadelt werden. Die Art und Weise, wie der Tadel ausgesprochen wird, zeigt es deutlich, daß der Lebenswandel dieser Elemente ein verwerflicher gewesen sein muß²⁾. כל תלמיד חכם שאין בו דעה נבילה טובה הימנו hat, ist verwerflicher, als ein verdorbenes Ass. R. Seira hält

¹⁾ s. b. Nasir 23 b, b. Sota 22 b, 47 a, b. Sanh. 105 b, b. Pesachim 50 b, Erachin 47 b, Horajot 10 b: ר' יהודה אמר רב לעולם יעסיק אדם שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, בתורה ובמצות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, vgl. hingegen b. Berachot 17 a: העוסק במצוה שלא לשמה נוה לו שלא נברא, ferner b. Taanit 7 a: כר העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המות, Die Tossafisten bemühen sich den Widerspruch zu lösen. Der Sachverhalt dürfte folgender sein: An den ersten Stellen wird nur die Zulassung jener Elemente erlaubt, während an den letzten der praktische Erfolg eines handwerksmäßigen Studiums als qualvoll betrachtet wird.

²⁾ s. j. Taanit 66 a.

jener, der einen Unwürdigen zum Unterricht zuläßt, für einen Götzendiener¹⁾ und an einer andern Stelle nennt er einen solchen Lehrer einen Räubererzieher²⁾. Es war für den Lehrer oder Lehrhausvorstand eine Schande, wenn einer seiner Zöglinge auf Abwege geraten ist³⁾. Das war die Folge, weil die Nachfolger R. Gamliels II. sich nicht streng an seine Anordnung hielten. Jedoch mit seiner Maßregel hätte man auch nicht das Übel beseitigen und aus der Welt schaffen können, denn es gab viele, die ihr Wissen und ihre Kenntnisse dazu benützten um das Böse zu tun und nicht das Gute, gegen diese wird gesagt: Wer es lernt um zu tun, wer aber lernt, um die Lehre nicht zu befolgen, dem wäre es viel besser gewesen gar nicht das Licht der Welt zu erblicken⁴⁾. R. Jochanan ben Sakkai hinterließ auf seinem Sterbebette als heiliges Vermächtnis seinen Schülern: Gottesfurcht möge bei ihnen größer sein, als die Furcht vor Menschen⁵⁾. Dieser Ausspruch des großen Restaurators des Judentums ist gegen die Schriftgelehrten gerichtet, die in den Evangelien der Heuchelei angeklagt werden. R. Jochanan ben Zakkai wollte Lehrer erziehen, die sich vor Gott fürchten aber nicht vor Menschen. Diesen Gedanken, daß man auch im Geheimen nichts Unrechtes begehen darf, brachte R. Jochanan ben Z. noch bei einer andern Gelegenheit zum Ausdruck: einst fragten die Schüler den RjBz: warum bestraft die Tora den Dieb schärfer als den

1) b. Chulin 193a: אמר ריב כל השנה לתלמיד שאינו הגון כאלו זורק אבן למרקולים.

2) MEchaR. p. 15: אמר ר' זעירא כל המעמיד תלמיד רשע באוי מעמיד לישימים.

3) b. Ber. 17b, b. Sanh. 103a: שלא יהא לך בן או תלמיד שמקדיח תבשילו ברבים, über הקדיח תבשלו 1. Mein Talmud und Neues Testament, p. 35.

4) Lev. r. K. 35: הלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא.

5) b. Berachot 24b: אמרו לו רבינו ברכנו אמר להם יהי רצון שתהא עד כאן אמר להם ולואי תדעו כשאדם מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם. עובד עבודה אימר שלא יראני אדם.

Mörder? RjBZ. sagte ihnen: dieser hat weder vor Gott noch vor Menschen Furcht, jener hat vor Menschen Furcht, jedoch vor Gott nicht, als würde Gott nicht sehen und nicht hören, wie es heißt Jes. 29, 15: Wehe denen, die ihre Pläne vor Gott tief verbergen wollen, so daß ihr Tun im Finstern geschieht, und dabei denken: »wer sieht uns und wer kennt uns«; ferner Ps. 94, 7 heißt es: Gott sieht es nicht und der Gott Jakobs bemerkt es nicht und schließlich Es. 9, 9. Gott hat das Land verlassen und Gott sieht es nicht¹⁾. Die Anführung dieser Schriftbelege dürfte jeden überzeugen, daß wir hier keine theoretische Lehre vor uns haben, sondern eine Anspielung und Ermahnung an jene, die einerseits aus Neigung dem Atheismus und Gnosis huldigten, andererseits ihre Frömmigkeit nur zur Schau getragen haben, aber im Herzen vom Gesetz nichts mehr wissen wollten. Diesen Geist auszumerzen, war RjBZ. mit Eifer bemüht.

Gegen heuchlerische Schriftgelehrte wollte Rabban Gamliel die Verordnung einführen: כל תלמיד שאין תוכו כבדו (אל יכנס לבה"מ)²⁾ jeder Schüler, dessen Gesinnungen mit der äußeren Lebensführung nicht übereinstimmen, darf das Lehrhaus nicht betreten. Diese Verordnung wurde jedoch scharf angegriffen, weil sie, wie R. Gamliel, der mit bester Absicht so gehandelt hat, sich selbst den Vorwurf gemacht

¹⁾ vgl. b. Baba Kama p. 79b.

²⁾ s. b. Berachot 28b: שהיה ריג מכריו כל תלמיד שאין תוכו כבדו. אל יכנס לבה"מ. Ob RG. mit »bewaffneter Gewalt« den Eingang bewachen ließ, ist aus den Beweisen Weinsteins: zu Genesis der Agada p. 168 nicht gut ersichtlich, denn עבדי und עבדי תריסין (vgl. b. Berachot 27b ff.) bedeuten nur Sklaven (vgl. טביו עבדו של ריג) und Anhänger. Ferner möchte ich bemerken, שאין תוכו כבדו heißt nicht: ein Gelehrter, über dessen Denkweise bez. der jüd. »Glaubenslehre man nicht genau unterrichtet war und der hierin Anlaß zu Zweifel gab,« sondern dessen Gesinnung mit seiner äußern Lebensführung nicht in Übereinstimmung war, vgl. noch Reich, zur Genesis des Talmud p. 128.

hat¹⁾, daß er vielleicht Würdige von dem Lehrhause fernhielt und die Verbreitung der Tora hinderte, nicht gut durchführbar war. R. Gamliel wollte mit Strenge gegen häretische Gesetzeslehrer verfahren. Ob das der richtige Weg ist, darüber kann man ja im Zweifel sein, allein die Tatsache ist feststehend, daß man bestrebt war, gegen unwürdige Schriftgelehrte Maßregeln anzuwenden und die Gutgesinnten vor Belästigungen zu schützen. Wie wir gleich sehen werden, gab es in Wirklichkeit Schriftgelehrte, die mit Eifer ihr Studium betrieben haben, jedoch über das Sittengesetz sich leichtfertig hinwegsetzten. Das wäre für jedes Gemeinwesen eine Gefahr, besonders aber für ein Volk, das jede politische Freiheit verloren hat und noch nebstbei unter dem Drucke heuchlerischer Lehrer und Richter seufzt.

c) Es gab und wird immer Menschen geben, die ihren Charakter nicht in Einklang bringen können mit ihrem Wissen. Männer, die dank ihrer Fähigkeiten sich Wissen aneignen, allein es fehlt ihnen die sittliche Kraft, ihren Charakter nach den ethischen Prinzipien zu bilden oder zu verbessern. Im religiösen wie politischen Leben müssen solche Charaktere sehr viel Unheil stiften und Verderben anrichten. Die Rabbinen scheuten es nicht, obwohl sie gegen ihren eigenen Stand kämpfen mußten und die Blößen desselben öffentlich zeigten, diese Heuchler zu entlarven: »Jeder, der Wissen (Torakenntnisse) besitzt und keine Gottesfurcht innehat, gleicht einem Kassier, der die Schlüssel zu den innersten Gemächern besitzt, jedoch die äußeren Schlüssel sind ihm nicht anvertraut worden²⁾. R. Samuel b. Nachmeni im Namen R. Jonatans sagt: Was bedeutet Prov. 17, 16: was hilft denn das

1) Vgl. b. BM. 59b.

2) b. Ber 28b.

3) b. Sabb. 31a: כל אדם שיש בו תורה ואין בהם יראת שמים דומה לנוזר שמסרו לו ספתחות הפנימית ומפתחות החיצונית לא נמסרו לו.

Geld in des Toren Hand zum Erwerb der Weisheit, da doch kein Verstand vorhanden ist? Wehe den Schriftgelehrten, die sich mit der Tora beschäftigen und nicht gottesfürchtig sind. R. Janai verkündete: schade um den, der sich eine Türe zur Wohnung baut und keine Wohnung hat¹⁾. Gottesfurcht, die Gesinnung, die ethische, reine Lebensführung wurden als das Wesen betrachtet, die Tora als die äußere Türe, die dahin führt!

Scharf zog schon R. Simon ben Jochai gegen diese Elemente los. R. Simon ben Jochai sagte, man untersucht nicht ein Kameel vielleicht hat es einen leiblichen Fehler, ein Schwein, vielleicht hat es einen Fehler, man untersucht nur reine Tiere, was meint man? die Schriftgelehrten, wie es heißt, Koh. 1, 15 und Prov. 27. 8. So verkündeten auch die späteren Prediger und Vorsteher der Lehrhäuser: wenn du einen Mann findest, der sich eifrig mit Agadot und Halachot beschäftigt, jedoch ohne Furcht vor der Sünde ist, so ist sein Wissen wertlos²⁾. Schon zur Zeit R. Eliezers des Modaaers gab es Schriftgelehrte, welche die Sabbate entweihten, die Festtage verachteten, die Beschneidung verworfen haben und gesetzwidrige Auslegungen verkündeten³⁾. Hier kann sowohl von Christen, wie von Gnostikern die Rede sein, denn z. B. der Verfasser des streng christlichen Barnabasbriefes, ist ebenso ein מגלה פנים בתורה

¹⁾ b. Joma 72 b: אמר ר' יונתן מאי דכתיב למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין אוי להם לת"ח שעוסקן בתורה ואין בהם יראת שמים ומכריו שאין תוכו ככרו zu חבל על דלית ליה דרתא ותרעא לדרתיה עביד כך דית אין מתקיימין אלא במי: לקט מדרשים Wertheimers 1903. p. 6b: שתוכו ככרו.

²⁾ s. Exr. K. 30: כך אתה מוצא אדם שונה מדרש האגדות ואם אין בידו יראת חטא.

³⁾ Abot III, 15. Abot d. RN. c. 26. b. Sanh. 49 a. Makk. 23 a: אמר ר' אליעזר המודע הטחלל שבתות והמבזה את המועדות והמפזר בריתו של אברהם אבינו והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה אע"פ שיש בידו תורה ומעש אין לו חלק לעוה"ב.

שלא כהלכה, wie der erste beste Gnostiker¹⁾. Diese Klagen stimmen genau überein mit jener der Evangelien. Die Scheinheiligen, die das Lehramt besuchten, äußerlich alles hielten und innerlich verspotteten oder für sich selbst alles für erlaubt betrachteten und dem Nächsten schwere Lasten auferlegten, verdienten wohl den Namen Heuchler und Frevler.

d) Die unwürdigen Schriftgelehrten werden oft kurzweg ת"ח שטרה »ein Schriftgelehrter, der gesündigt hat« genannt. Diese haben ebenso eine Strafe erhalten, wie Ungelernte, wenn sie sich vergangen haben. In Palästina hat man bei leichteren Vergehungen die Schriftgelehrten geschlagen, aber nur in schwereren Fällen mit dem Bann belegt²⁾. Jedoch wollte man die Ceremonie der Bannlegung nicht öffentlich vornehmen lassen³⁾, wahrscheinlich weil man eine üble Wirkung von der Strafe erwartete und die Lehrer dem Hohne nicht preisgeben wollte. Es ist ein Zeichen der Toleranz, daß man die Lehrfreiheit dieser auf Abwege geratenen Schriftgelehrten nicht antasten wollte. So lernte R. Meir von Acher⁴⁾. Ein späterer Amoräer, Raba, vergleicht den sündhaften Schriftgelehrten mit der von Schmutz beklebten Schale einer guten Frucht, die das innere unberührt läßt⁵⁾. Ein Vergleich, der etwas mehr hinkt, als sonst, jedoch dem edleren Motiv entspringt die Lehre des Sünders für rein zu erklären. Nachsicht gegenüber den Sünden der Schriftgelehrten wird auch sonst

¹⁾ Vgl. dagegen Friedländer, der vorchr. jüd. Gnosticismus p. 68.

²⁾ Vgl. b. Pesachim 52a, MK. 17 a: במערבא מימנו אננידא דבר כי רב ולא מימנו אשמתא.

³⁾ Vgl. MK. 17 a.

⁴⁾ b. Erubin 53 a.

⁵⁾ b. Chagiga 15 a: דרש רבא מאי דכתיב אל גנת אנוז ירדתי לראות באבי הנחל למה נשו שלו ת"ח לאנוז לאמר לך מה אנוז זה אעפ"י למלוכך בטיט ובצואה אין מה שכתוכו נמאס אף ת"ח אעפ"י שברח אין מנדין.

empfohlen, wenn ein Schriftgelehrter Nachts sündigt, so denke nicht über ihn Tags über, denn gewiß hat er Buße getan¹⁾. Oft wird auch die Todesstrafe, natürlich nur theoretisch über Schriftgelehrte ausgesprochen. So: ת"ח שנמצא דבב בבגדו חייב מיתה²⁾ (הארץ חייב מיתה³⁾) und wer im Beisein seines Lehrers eine Entscheidung trifft⁴⁾.

Die zweite Frage, wie die Schriftgelehrten ihres Amtes gewaltet haben? — haben wir einerseits an der Hand der wuchtigen Anklagen, die im Neuen Testament zu lesen sind, wie in der Zusammenstellung und Prüfung der ungünstigen Berichte über die eigenen Kollegen in der rabbinischen Literatur andererseits erörtert. Es darf also wohl hier gesagt werden, daß die abfällige Beurteilung in beiden von einander, so verschiedenen Schriftdenkmälern, auffallenderweise übereinstimmt und doch, wie anders nimmt sich das zusammenfassende Bild in den Evangelien — und wie anders in der rabbinischen Literatur aus? Hier spricht die ermahrende Stimme des Vaters, dort der Haß des Parteimannes, der an seinem politischen Gegner nichts Gutes sehen kann, d. h. darf! Wahr ist ja die Schilderung des Schriftgelehrten in den Evangelien, wenn auch nicht in jeder Einzelheit, aber sie paßt doch nur auf einzelne Personen, die von ihren Lehrern und Genossen noch mehr ertragen mußten, deshalb ist das Urteil gewiß nicht gerecht und unvoreingenommen, wenn man die Gesamtheit des Standes ins Auge faßt. Gewiß ist den evangelischen Quellen eine scharfe Beobachtungsgabe an

1) b. Berachot 19a und 13b: תיח שעובר עבירה בלילה אל תתהרהר אל דבריו שבנוספו אבל בטמונו אחריו ביום דודאי עשה תשובה תנא דבי ר' יהושע דבריהם שבנוספו אבל בטמונו עד ד'ם הדר למריה.

2) b. Sabb. 114a.

3) b. Meg. 28a, b. Erub. 99a.

4) b. Sanh. 5a.

Einzelzügen bis ins Äußerliche hinein nicht abzusprechen, allein dasselbe findet sich genau so in rabbinischen Quellen!¹⁾

4. Die antichristliche Polemik der Schriftgelehrten.

I.

In dem Abschnitt »Die antichristliche Polemik der Synagoge«²⁾ haben wir die Einwendungen der Rabbinen gegen die Dogmen der Todesstrafe und Erbsünde, der Auferstehung und Wunderlehren, gegen die Auffassung des Sabbatgesetzes und der dawidischen Abstammung Jesu erwähnt. Hier wollen wir die Polemik der Schriftgelehrten gegen einzelne Dogmen, die als Grundsäulen das Christentum getragen haben, näher erörtern. Es sind dies erstens: das Dogma des Gottessohnes: zweitens: die Lehre der Sündenvergebung und drittens: die Allegorisierung der Schrift. Wie haben sich die Rabbinen diesen Dogmen gegenüber verhalten? Haben sie die Gefahr dieser Dogmen für die Lehre des Judentums erkannt? Das sind die Fragen, die uns zunächst beschäftigen müssen.

A) Das Dogma, daß Jesus der Gottessohn sei, gehört wohl zu den ältesten Vorstellungen der Christen und beruht auf der Bezeichnung die Jesus sich selbst wiederholt beigelegt hat³⁾. Aus der ältesten Überlieferung, sagt Harnack⁴⁾, haftete neben κύριος, σωτήρ und διδάσκαλος der Name ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ an Jesus und wurde in den beiden christlichen Gemeinden ohne Schwanken festgehalten. Daß die Lehrer des werdenden Christentums die auf dieses Dogma bezughabenden Stellen in der heil. Schrift nicht nur

¹⁾ Vgl. W. Caspari, Die Pharisäer. p. 2.

²⁾ Heft 1. p. 35—41.

³⁾ Harnack, Dogmengeschichte, p. 62.

⁴⁾ Harnack, l. c. p. 177.

eifrig suchten, sondern eine förmliche Jagd veranstalteten, steht außer Frage. Gleich das erste Wort ברֹאשִׁית wurde mit: »deus fecit filium« übersetzt, was jedoch nicht ohne Widerspruch bleiben konnte¹⁾. Eine große Rolle spielt in der Christologie der Kirchenväter das zweite Kapitel des Psalmbuches. In erster Reihe V. 7: Gott sprach zu mir: »du bist mein Sohn, ich habe dich heute gezeugt!« Hiezu bemerkt ein Anonymus: בני אתה, מכאן תשובה למינין שהם אומרים יש לו בן. ואת מותיב ליה: »בן לי אתה« אינו אומר אלא: »בני אתה, כעבד שעושה לו רבו קורת רוח, ואומר לו אנא מחבב לך²⁾«, oder nach einer anderen Leseart, die von einer offenen Polemik absieht: דיא בני אתה, אין אומר בן לי אלא בני³⁾ (אתה כעבד שרבו עושה לו קורת רוח ואומר מחבב אתה לי כברי⁴⁾). »Du bist mein Sohn!« Das ist eine Antwort auf die Behauptung der Minäer, die da sagen: Gott hat einen Sohn! Antworte ihnen: es steht nicht בן לי, »ich habe einen Sohn!«, sondern: בני אתה »du bist mein Sohn,« wie einer der seinem Diener eine Freude bereiten will und ihm sagt: ich liebe dich, wie meinen Sohn! Zweitens: V. 12. נשקו בר. küsset den Sohn, damit er nicht zürne. In einem bereits früher angeführten, entschieden polemischen Gleichnisse, wird בר mit Getreide übersetzt⁴⁾. Wie es scheint, war es Sitte Getreide zu küssen⁵⁾. Eine andere Übersetzung hat hiefür: קבילו אולפנא, womit auch die Vulgata übereinstimmt⁶⁾. Dieselbe Methode, wie in der vorhergehenden

1) Vgl. Polemik in der griechischen Übersetzung, Ben Chananja Bd. V, col. 128 und b. Sukka 49a, GR. K. 1.

2) Midraš Psalmen, ed. Prag. p. 4 b.

3) M. Psalmen, ed. Buber p. 23.

4) Vgl. Heft 1. p. 14; vgl. noch M. Cant r. s. v. שרדך אנן השרר Midr. Ps. ed. Prag 4c und Wertheimer, בתי מדרשות IV. p. 21.

5) s. jetzt, Aug. Wünsche, Der Kuß in Bibel, Talmud und Midraš. Breslau 1911. p. 13, A. 1.

6) Targum, Vulg. apprehendite disciplinam LXX. ὁραξασθε παιδειας, vgl. b. Sanh. 92 a, vgl. Polemik in den griechischen Übersetzungen. Ben Chan. V. p. 129.

Polemik, begegnet uns auch in der Abwehr, die sich an Kohelet K. 4, V. 8 anschließt: *יש אחד, זה הק' שנאמר ד' אלהינו ד' אחד, ואין שני, שאין לו שותף, גם בן גם אח אין לו* »Es steht einer allein da, d. i. Gott, wie es heißt: der Ewige ist unser Gott, der Ewige ist einzig (Deut. 7, 4); ohne einen Zweiten, d. h. er hat keinen Genossen; er hat weder Sohn noch Bruder. Woher soll er denn einen Sohn haben? nur weil Gott Israel liebt, nennt er die Israeliten Kinder.« Diese Polemik, die einerseits die Lehre der Gnostiker, andererseits das Dogma von der Gottessohnschaft Jesu angreift, wird auch von R. Abbahu erwähnt: *ד"א אני ד' אלהיך אמר ר' אבוהו משל למלך בשר ודם מולך ויש לו אב או אח או בן, אמר הקב"ה אני איני בן. "אני ראשון", שאין לי אב, "ואני אחרון", שאין לי בן, ומכלעדי אין אלהים, שאין לי אח*¹⁾ »Ich bin der Ewige dein Gott.« R. Abbahu sagt: ein König von Fleisch und Blut hat einen Vater, einen Bruder und einen Sohn; der Heilige gelobt sei er, sagte: ich bin nicht also: »Ich bin erster«, denn ich habe keinen Vater. »Und ich bin letzter«, denn ich habe keinen Sohn. »Und außer mir ist kein Gott (Jes. 44, 6), denn ich habe keinen Bruder.«

Sowohl für die Verteidiger und Verkünder, als auch für die Gegner dieser Lehre war Daniel K. 3. V. 25 von großer Wichtigkeit. »Der vierte gleicht in seinem Aussehen einem Gottessohne«, heißt es dort, was nach den Kirchenvätern doch deutlich auf Jesus hin weist. R. Pinchas, gewiß ben Jair, lehrt im Nahmen R. Reubens, — beide gehören der dritten und vierten Generation der Tannaiten an und lebten vor, resp. zur Zeit der Mišnaredaktion²⁾. »Sagt nicht

1) Midr. Kohelet rabba s. v. *יש אחד ואין שני*. Midraš Suta, ed. Buber p. 101, Deutr. K. 2.

2) Exr. K. 29, 5, vgl. Strack, Jesus. Die Häretiker und die Christen. Leipzig 1910. p. 38 und 77.

3) s. Strack, Einleitung in den Talmud. p. 95.

immer: hoch hinaus! hoch hinaus! (I Sam. 2, 3). Gemeint ist Nebukadnezar, wie es heißt (Dan. 3, 25): ich sehe ja nun vier Männer frei im Feuer umher etc. — und der vierte gleicht einem Gottessohne. R. Pinchas, im Namen R. Reubens sagt: damals stieg ein Engel vom Himmel herab und schlug ihn, indem er sagte: Ruchloser! ziehe dein Wort zurück; hat denn Gott einen Sohn? hierauf sagte Nebukadnezar: gepriesen sei der Gott etc., der seinen Engel sandte. Es heißt nicht: די שלח בריה, der seinen Sohn sandte, sondern די שלח מלאכיה, der seinen Engel sandte¹⁾. אַל תִּרְבוּ תִּדְבְּרוּ גְבוּהָהּ גְבוּהָהּ מִדְּבַר בְּנִכּוּדְנִצֵּר עֲנָה וְאָמַר, הָאֵל נָא הוּא נֹבְרִין אֲרַבְעָא . . . דְּמִי לְבַר אֱלֹהִין. ר' פִּנְחָס בְּשֵׁם ר' רֵאוּבֵן כְּאוֹתָהּ שַׁעָה יֵרֵד מִלְּאָךְ מִן הַשָּׁמַיִם וּסְטֵרוּ. אָמַר לוֹ רִשְׁעִי: לִיחָה סְרוּחָה. הַזּוּר מִדְּבַרְךָ. וְכִי יֵשׁ לוֹ בֵּן? מִיֵּד עֲנָה וְאָמַר בְּרוּךְ ד' דִּי שִׁלַּח מְלָאכִיָּהּ. דִּי שִׁלַּח בְּרִיָּה אִינוּ כְּתִיב, אֵלֹא דִּי שִׁלַּח מְלָאכִיָּהּ. Anders verteidigt R. Berachja, ein palästinischer Amoräer des vierten Jahrhunderts, diesen Vers. »Gott sagt: der Mund, der es spricht, daß es zwei (Götter) seien, soll ausgerottet werden und der dritte erhalten bleiben, d. i. Israel. (Jes. 19, 4.) Gott sagt: stünde לְבַר אֱלֹהִין, דְּמָה לְבַר אֱלֹהִין, dann könntet ihr so sprechen, es heißt aber לְבַר אֱלֹהִין, דְּמָה לְבַר אֱלֹהִין, das sind die Engel, die בני אֱלֹהִים genannt werden אֲמַר הַקְּבִיָּה הַפַּח שְׂאוֹמֵר שֶׁהֵן שְׁתַּיִם יִכְרְתוּ יְגוּעוּ וְהַשְּׁעִים אוֹמְרִים יֵשׁ לוֹ בֵּן שְׁנָא' Dan. 3, 52 וְהַשְּׁלִישִׁית יוֹתֵר זֶה יִשְׂרָאֵל, וְהַרְשָׁעִים אוֹמְרִים יֵשׁ לוֹ בֵּן שְׁנָא' דָּמָה לְבַר אֱלֹהִין, אֵלֹו הִיָּה כְּתוּב כֵּן הִיָּה לְכַס פִּתְחָן פֶּה, לֹא כְּתִיב אֵלֹא. דְּמָה לְבַר אֱלֹהִין, אֵלֹו הַמְּלָאכִים שְׁנִקְרָאוּ בְּנֵי אֱלֹהִים²⁾. In demselben Midraš beschäftigt sich noch R. Abin, im Namen R. Helekijahus in einer recht volkstümlichen Predigt mit dieser Frage³⁾. Die häufigen Angriffe beweisen, daß die Frage nach dem göttlichen Charakter Jesu eine

¹⁾ Midraš Samuel, ed. Buber. p. 60. Targum Samueli 2, 3; j. Sabbath K. 6; Exr. K. 20; Midraš Cant r. (Chazit) s. v. אַמְרָתוֹ אַעְלָה. בתמר, cf. Strack, Jesus. p. 37 und 77.

²⁾ Agadat Berešit, ed. Buber. p. 55. Die Antwort und die Abwehr sind hier dunkel.

³⁾ Ebd. p. 64.

der wichtigsten war, die auch in der Synagoge lebhaft erörtert, bestritten und von den Christen wahrscheinlich verteidigt worden ist. Die Gegner werden, wie wir sahen: מינים und רשעים genannt, R. Hilkijahu bezeichnet sie als מפש לבם של שקרנים שהן אומרים: יש לו בן להביה, ומה אם בנו של אברהם אבינו, כשרצה שבא לשחמו (Gen. 22, 12) ולא יכול לראותו בצער, אלא מיד צווח אל תשלח ידך אל הנער ואלו היה לו בן היה מניחו? ולא היה מהפך את העולם ועושה. (Koh. 4, 8). ומפני חיבתן של ישראל קרא אותן בנים שנאמר בני בכרי ישראל Ex. 4, 22. Blöd ist der Sinn der Lügner, die da sagen: Gott hat einen Sohn! Sieh! wie Abraham seinen Sohn opfern wollte, konnte er (Gott) nicht den Schmerz ertragen und sagte sogleich: strecke deine Hand nicht aus gegen den Knaben, um wieviel weniger: hätte er einen Sohn, würde er ihn tödten lassen? Gewiß würde er die ganze Welt in eine Wüstenei verwandeln! Deshalb sagt Salomo: es gibt einen, aber keinen zweiten (Koh. 4, 8) und weil er Israel liebt, nennt er es seinen Sohn (Ex. 4, 2). Diese Abwehr, die bereits die obenerwähnte Polemik kennt, ist besonders beachtenswert. Erstens, weil sie klar und deutlich die christliche Lehre angreift und zweitens, weil sie die Kenntnis vom Berichte über den Tod und die Leiden Jesu zur Voraussetzung hat. Ob der Hinweis auf das Opfer Abrahams erst durch christliche Anregung oder von selbst in die Debatte hineingekommen ist, ist vielleicht erst durch eine genaue Prüfung der patristischen Quellen, die uns nicht zu Gebote stehen, zu entscheiden.

Im Zusammenhange mit diesem Dogma ist die Lehre von der jungfräulichen Geburt Jesu. Im zweiten Jahrhundert war der Glaube, daß Jesus von einer Jungfrau geboren sei, allgemein verbreitet¹⁾ und diente als Mittel, die Gottessohnschaft Jesu glaubwürdig zu machen. Obwohl

¹⁾ Harnack, l. c. p. 87.

wir die Polemik gegen das Dogma der Trinität in einem späteren Hefte besprechen werden, so sei hier auf eine Stelle hingewiesen¹⁾, die einem Religionsgespräche des R. Simlai entnommen ist; Gott sagte zu ihnen: Adam wurde aus der Erde erschaffen, Eva aus Adam; von nun »in unserem Ebenbilde und in unserer Gestalt«. kein Mann ohne Frau, keine Frau ohne Mann, und beide nicht ohne Gott«, אומר להם לשעבר אדם נברא מאדמה, וחוה נבראת מאדם, מכאן, ולא איש בלא אשה, ולא אשה בלא איש, ואילך „כדמותינו ובצלמנו“, לא איש בלא אשה, ולא אשה בלא איש, ולא שניהם בלא שניהם.

B) Die Sündenvergebung. Die Gnade der Sündenvergebung verkündigt das Evangelium jenen, die an die Botschaft Jesu glauben. Bei der Feier des ersten Abendmals bezeichnet Jesus selbst seinen Tod als Opfer, welches er zur Vergebung der Sünden darbringe²⁾. Sündenvergebung! — gewiß ein Wort von unermesslicher Anziehungskraft für den Sünder und den Frommen. Dem Juden war der Gedanke geläufig und wohlbekannt, daß der Tod der Frommen und der Gerechten sühnende Kraft innehat. Wie der Versöhnungstag Buße bringt, so sühnt auch der Tod der Frommen, ist eine oft wiederholte Anschauung der Rabbinen³⁾. Aus diesem Grunde wurde aber auch die christliche Lehre von der Sündenvergebung bekämpft, und wir dürften in einer sogleich anzuführenden Stelle eine Polemik gegen dieses Dogma vor uns haben. תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל. תחת אשר הערה נפשו למות. לכפר על בני ישראל לא נאמר כאן אלא ויכפר על בני ישראל שער עכשיו לא זו אלא עמד ויכפר עד שיחיו המתים³⁾ »Dafür, daß er für seinen Gott geopfert und den Israeliten Sühne geschafft hat (Num. 25, 13), wie es auch an einer anderen Stelle heißt: »Dafür, daß er sein Leben dahingab in den Tod

¹⁾ Genesis Rabba, ed. Theodor. p. 63, Z. 4.

²⁾ Harnack, l. c. p. 64, A. 1.

³⁾ s. Midraš Lekach Tob II. p. 93. ולמה נסמכה מיתת שני בני אהרן. ללמדך שמתת הצדיקים מכפרת כיום הכפורים. לפרשת יום הכפורים.

(Jes. 53, 12). Es steht nicht לִכְפֹּר, sondern וַיִּכְפֹּר, d. h. nicht, daß er nur einmal gesühnt hat, sondern er sühnt noch immer und wird nicht aufhören bis zur Auferstehung der Todten«. Der angeführte Vers aus dem Jesajabuche wird sicher nicht ohne Absicht gebracht, sondern weil er stets als Fundgrube der christologischen Lehre diene, wie das ganze Kapitel, und es darf daher als erwiesen und gesichert erscheinen, daß die Rabbinen die Polemik mit Absicht an diesen Vers knüpften¹⁾. An einer anderen Stelle wird die Polemik dem König David in den Mund gelegt: אמר דוד לפני ה' און אחר יכול למחול עונות אלא אתה לפיכך כתיב (מלפניך משפטי יצא²⁾). David sagt vor Gott: Keiner kann Sünden vergeben außer Dir, deshalb heißt es Ps. 17, 2, 2: Von Dir müsse mein Recht ausgehen.

Der Gedanke, daß dem Tode der Gerechten sühnende Kraft innewohnt, wurde bereits erwähnt, allein jedem Menschen bringt der Tod Sündenvergebung. Die Todesqual, die Todesstunde ist die Sündenvergeberin³⁾. Die Leiden und Prüfungen im Leben sind als Heimsuchungen, die Versöhnung bringen, zu betrachten⁴⁾. Die strenge Be-

¹⁾ Vgl. Origenes, Contra Celsum I, 55 erwähnt einer Disputation mit Juden, die als große Gelehrte galten, über diese Weissagungen (Jes. K. 52, 13 ff.). Die jüdischen Gegner erwiderten: Diese Weissagungen seien von dem ganzen Volke zu verstehen, das als eine Person zu betrachten und zerstreut und zerschlagen sei, damit zufolge der Zerstreung der Juden unter den vielen Völkern neue Bekenner des Glaubens gewonnen würden.« Mit dem letzten Satze stimmt der Ausspruch: צדקה עשה הקב"ה בישראל שפורן לבין האומות >eine Wohltat hat Gott Israel erwiesen, daß er sie unter den Völkern zerstreut hat (b. Pesachim. p. 87 b). Im Targum werden diese Weissagungen auf den Messias bezogen, ebenso Tanchuma (Jalkut § 338): הנה ישכיל: עבדי זה מלך המשיח ירום ונשא ונבה מאד. ירום מן אברהם, ונשא מטסה עבדי זה מלך המשיח ירום ונבה מאד. ונבה ממלאכי השרת Justin, Apologia I. c. 50/1.

²⁾ Midras Psalmen, ed. Buber p. 125.

³⁾ b. Ber. 60 a: ואם יארע בי דבר קלקלה ועון תהא מיתת תי כפרה לכל עונותי.

⁴⁾ Sifre Deut. 32. Mechilta Jetro 10. Midr. Psalmen, ed. Buber. p. 418, 486: ר' נתן אומר חביבין יסורין כשם שהקרבתות מרצין כך היסורין

obachtung des Sabbats und Weihe dieses Tages nach Vorschrift hat Sühne und Sündenvergebung zur Folge¹⁾. Warum gerade dem Sabbat die besondere Gabe zuerkannt wird und nicht einem anderen Gebote, deren es ja so viele gab? Der Grund dieser Eigentümlichkeit dürfte darin liegen, weil das Sabbatgesetz das Schibbolethwort zwischen Juden- und Christentum war, und es den Bekennern des neuen Glaubens als Antwort dienen sollte: ihr behauptet, daß der Glaube an Jesus Verzeihung von allen Sünden bringt, siehet der Sabbat, dessen Weihe ihr verwerfet, hat dieselbe Kraft²⁾. Unter Sabbatweihe wird hier wohl die Erbauung und Andacht gemeint sein, die den Menschen von Sünden reinigen, zu einem Leben der Klugheit und Mäßigkeit, der Tugend und Frömmigkeit anspornen, vor Versuchungen und Laster schützen, die Gottes- und Menschenliebe verbreiten. In diesem Sinne dürfte der Satz auch ausgelegt werden: wenn die Israeliten nur einen Sabbat nach Vorschrift beobachten, trifft das messianische Zeitalter ein³⁾.

Der Versöhnungstag bringt ebenso, wie die Opfer Sühne. Diese Lehre findet schon im AT. Ausdruck. Wir wollen nur zwei Aussprüche erwähnen, die die Bedeutung des Versöhnungstages verkünden. R. Eliezer ben Asarja sagt: Die Sünden, die der Mensch gegen seinen Gott be-

הכובין יסורין יותר מן הקרבנות. שהטאת ואשם אינן מכפרין מרצין, אלא לאותה עבירה שני ונרצה לו לכפר עליו: Lev. 1, 4: „אבל היסורין מכפרין שאלו: Ps. 118: על הכל שני יסור יסרני יה. hingegen vgl. Sifre D. 32: שאלו אדם בטובה כל ימיו אין נסחל לו עון שבירו and GR. K. 44. Ps. Jon. Gen. K. XV. V. 1.

¹⁾ b. Sabb. 118b, M. Psalmen. p. 403; כל המשמר את השבת כהדר אפוי כהדר אנוש נסחלין לו כל עונותיו כהלכתו.

²⁾ Vgl. die Stromata des Clemens von Alexandrien, VI. 5, 39–41. Aber nicht so, wie die Juden, denn die leben im Glauben, nur sie kennen Gott und wenn sie nicht den Mond sehen, so feiern sie nicht den ersten Sabbat und ebd. VI. 6, 43.

³⁾ b. Sabb. 31b.

geht, sühnt der Versöhnungstag, die er gegen seinen Nebenmenschen begangen, muß er selbst vertilgen¹⁾. R. Akiba sagt: Heil dir, Israel, vor wem reinigt ihr euch und wer reinigt auch? Doch nur euer Vater im Himmel!²⁾. Es ist nicht ausgeschlossen, daß R. Akiba hier stillschweigend gegen die christliche Lehre polemisiert und sagt: Nur der Vater im Himmel kann sühnen, aber kein anderer. Nach der Lehre des Judentums muß und kann jeder Mensch sein eigener Erlöser sein, er bedarf keines Mittlers, weder eines irdischen noch eines überirdischen, um zur Versöhnung mit seinem Gotte zu gelangen. Nicht der Messias, sagt Guttman treffend³⁾, erlöst die Menschheit von der Sünde, sondern, wenn die Menschheit sich durch ihr eigenes Ringen von der Sünde befreit und zu sittlicher Vollendung durchgerungen hat, dann sei der Messias für sie gekommen.

C. Die Allegorisierung des Gesetzes. Die allegorische Schrifterklärung war im Zeitalter Jesu nicht mehr neu und ungewöhnlich. Philo, selbst ein wahrer Meister dieser Methode, sah sich genötigt, gegen die falsche Anwendung der allegorischen Schriftdeutung seine warnende Stimme zu erheben, obwohl er selbst gleichzeitig demselben Fehler zum Opfer fällt. Friedländer hat auf die scharfe Polemik Philos, gegen jene, die aus dieser Methode, aus dieser Art die Schrift auszulegen, zu deuten und zu erklären falsche und widersprechende Schlüsse

1) M. Joma K. VIII, 9: את זו דרש ר' אליעזר בן עזריה מכל הטאתיכם לפני ד' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יום הכיפורים מכפר ושבינו לבין חברו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חברו.

2) M. Joma VIII, 9: אמר ר' עקיבה: אשריכם ישראל לפני מי אתם? אביכם שבשמים מטהרין ומי מטהר אתכם?

3) Guttman: Die Idee der Versöhnung im Judentum. Vortrag. 1909. Zu meinem Bedauern konnte ich nur das Referat über diesen Vortrag benutzen, der Vortrag selbst ist mir unzugänglich. Ich verweise jedoch auf Targum Jes. 53, 4. wo der Messias als Sündenvergeber dargestellt wird (vgl. m. Talmud und N. T. 1908. p. 20).

ziehen, hingewiesen¹⁾. Die Aussprüche, die die Unzufriedenheit des alexandrinischen Religionsphilosophen mit der religiösen Lebensführung jener, die das Schöne und Hohe mit Lob überhäufen und im Leben sich dem Gemeinen und Niedrigen zuwenden, sind zahllos. Wir erinnern nur an folgende zwei Stellen aus dem »Leben Mosis«, wo es heißt: das viele Lobpreisen des Schönen und des Hohen nützt aber nichts, wenn ihm nicht entsprechende Taten folgen, deshalb war das Brustschild am Brustkleide befestigt, damit es nicht nachgebe; weil es nicht recht ist, daß Worte und Taten etwas verschiedenes seien; denn die Schulter ist ja das Sinnbild der Entschlossenheit und der Tat²⁾. Einige Sätze weiter sagt Philo: »Die Schönheit des Gedankens aber besteht in dem Einklang der Meinungen und der Eintracht der verschiedenen Tugenden und wird nicht durch die Länge der Zeit vermindert, sondern erneuert und verjüngt sich fortwährend, geschmückt mit der herrlichen Farbe der Wahrheit und der Übereinstimmung der Werke mit den Worten, der Worte mit den Werken und der Ansichten mit Beiden³⁾. Wir fühlen es, Philo geißelt hier genau so diejenigen, die anders handeln, anders lehren und anders tun, wie der Talmud seine unwürdigen Schriftgelehrten und das Neue Testament seine Gegner⁴⁾.

Diesen Zwiespalt hat die Allegorie hervorgerufen! Die allegorische Schriftauslegung lehrte: nichts bedeutet das, was es bedeuten soll und kann; nichts darf wörtlich genommen werden, sondern nur dem Geiste nach. Dieser Zwiespalt zwischen Gesinnung

¹⁾ s. Der vorchristliche jüdische Gnostizismus p. 26.

²⁾ ed. Manqey p. 154. Daß man Allegorie mit hellenistische Exegese nicht identifizieren darf, hat Freudenthal, Hellenistische Studien II, 1876 Breslau p. 186 gezeigt.

³⁾ ed. Manqey p. 156.

⁴⁾ s. o. p. 82 ff.

und Tat, zwischen Wort und Werk war ohnehin drückend, welche Umwälzung mußte erst die Verbreitung der christlichen Lehre, welche Umgestaltung müssen erst die erst in Bildung begriffenen Dogmen, die ja auf dem Boden der Schriftbeweise aufgebaut wurden, in der Gemütswelt und in den Gedanken der Juden hervorrufen? Ein Teil der Schrift wurde als Bestätigung und Beweis für die Wahrheit des Christentums angerufen, hingegen alle Gesetze und Vorschriften, alle Begebenheiten und Sprüche der schon feststehenden vierundzwanzig Bücher, in welchen man sich nicht mehr zurecht finden mochte und konnte, mußten in Allegorien umgebildet werden. »Nichts war, was es zu sein schien, sondern es war ein Symbol eines Unsichtbaren«¹⁾. Opfer, Fasten, Beschneidung, Speisegesetze, Sabbat und Festtage, Tempel und der Bund Gottes mit Israel, erscheinen dem Verfasser des Barnabasbriefes gar nicht als das, was sie ihrem Buchstaben und Geiste nach tatsächlich sind oder sein sollen, sondern als mit Mühe und Gelehrsamkeit gekünstelte Symbole eines neuen Bundes, als Typen auf Jesum, sie repräsentieren bei ihm geistige Gebote, die den Juden ganz und gar unzugänglich sind²⁾. Ignatius von Antiochien, der mit seinem bekannt »theatralisch anmutenden Pathos« vielfach vor den Sonderlehrern und Judaisten warnt, die seiner Ansicht nach, »den Namen hinterlistig zur Schau tragen, während sie manches andere verüben, was Gottes unwürdig ist«³⁾. »Manches andere« ist hier gewiß die Befolgung und Ausübung der Gebote, was nach Anschauung des θεοφόρος »Gottes unwürdig« ist. Die Leute, »die Manches andere verüben, was Gottes unwürdig ist« erkennen wir noch als diejenigen, die für den Wiederaufbau des Tempels eiferten und mit einem reingeistigen Tempelbau nicht zu-

1) Harnack: Dogmengeschichte I p. 187.

2) Barnabasbrief K. 2 ff.

3) Brief an die Ephesier K. 7.

frieden sein wollten. Daher schreibt Ignatius an die Ephesier: »Denn wenn wir annoch nach dem Gesetze leben, so bekennen wir die Gnade nicht empfangen zu haben«¹⁾. So mußte es kommen! Erst die Aufhebung, dann die die Bekämpfung des Gesetzes. Das Gesetz, wie auch die wörtliche Auffassung und Auslegung der Schrift mußten der christlichen Lehre große, unüberwindliche Schwierigkeiten bereiten. Die Heiden, die sich zum Christentum bekannten, erschienen dann natürlich, und hier ist die Konsequenz — christlicher als die Judenchristen, aus deren Mitte der Christ selbst hervorgegangen ist. »Wer noch einen anderen, d. h. jüdischen Namen führt außer diesem, d. h. dem christlichen, der gehört nicht Gott an, und es ist ganz ungereimt Christum Jesum im Munde zu führen und jüdisch zu leben«²⁾. Allein auch Heiden, die der jüdischen, wie der christlichen Propaganda gefolgt sind, haben sich eher einem jüdischen Christentum anschließen wollen, als einem antijüdischen, was den Zorn des Ignatius nur erwecken und steigern konnte³⁾. Höchst interessant und wichtig ist auch die Kampfweise der Judaisten gegen die Christgläubigen kennen zu lernen und zwar aus einer gewiß zuverlässigen Quelle. Ignatius hörte viele sagen: Wenn ich es nicht in alten Zeugnissen finde, im Evangelium glaube ich es nicht!⁴⁾ Also es wurde Wert darauf gelegt, ob etwas im AT. steht oder nicht. Der Schriftbeweis war ein Zeichen der Glaubwürdigkeit. Oft sagten die christlichen Lehrer: »es steht ja geschrieben!« Da antwortete man ihnen: »Das ist eben zu beweisen«, d. h. daß es so geschrieben steht, wie es ausgelegt wird. Diese Äußerungen des apostolischen Vaters, der in den ersten Jahrzehnten des zweiten und in den letzten des

1) Brief an die Ephesier. K. 9.

2) An die Avagnesier, K. 8 u. 10.

3) An die Philadelphier. K. 6.

4) Ebd. K. 8.

ersten Jahrhundert gelebt und gelehrt hat, seine Briefe, die zum Teile schon allgemein als echt gehalten werden¹⁾. geschrieben hat, sind für die Darstellung des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum besonders wichtig. Sie beweisen unzweideutig, daß es sich in diesem Kampfe darum handelte; wie soll man die Schrift auslegen? was steht in den alten Zeugnissen? Wieweit darf man den Evangelien Glauben schenken? In dieser Zeit hat die Allegorie noch nicht gesiegt und der Triumph ist ihr nicht leicht in den Schoß gefallen.

Soviel steht fest, es handelte sich um die Deutung und Auslegung der Schrift! Die Agadisten kannten die Bestrebungen der apostolischen Väter und Kirchenlehrer gut und sagten: ונראה לאריה ולא רצו לקבל את התורה והיתה התורה (erschien den Völkern der Welt, sie wollten die Tora nicht empfangen, denn die Tora war in ihren Augen wie eine Lehre ohne Wirklichkeit, sondern die nur einen Geschmack und einen Duft besitzt. Was wollten die Rabbinen mit diesem Ausspruche sagen? Welche Tendenz verfolgt die Charakteristik der Tora seitens der Christen an dieser Stelle?²⁾) Damit wollten sie sagen: Die Christen haben die Tora ihrem wahren Wesen entfremdet, ihres Inhaltes entkleidet, nichts bedeutet das, was es in Wirklichkeit bedeuten soll. Sie hat nach der Schätzung der Christen keinen *ממש*, Wirklichkeitswert, sondern alles in ihr ist nur Allegorie und Ausdeutung. *טעם וריח*⁴⁾). Die Gefahr, die eine Allegorisierung in sich barg, haben die Rabbinen richtig eingesehen. Sie sagten: es gibt Lehrsätze, die die Menschen

¹⁾ Vgl. Harnack, Geschichte der alchristlichen Literatur, I. 75. Ebd. die Zeit des Ignatius von Antiochien. Leipzig 1878. Zahn, Ignatius von Antiochien. Gotha 1874.

²⁾ Exr. K. 17.

³⁾ Es ist wohl ohne Zweifel, daß hier unter *אריה* Christen sind!

⁴⁾ Daß *טעם* das entsprechende Wort für Allegorie ist, wird auch aus den anzuführenden Stellen deutlich werden.

nur dann beschäftigen, wenn sie an ihnen straucheln¹⁾. Nämlich Lehrsätze, deren Gründe nicht angegeben sind und einer allegorischen Begründung bedürfen. R. Isak, der unter den apologetischen Schriftgelehrten eine eifrige Tätigkeit entfaltet hat²⁾, sagt: מפני מה לא נתגלו מעמי תורה שהרי ב' מקראות נתגלו מעמן נכשל בהם גדול העולם כתיב לא ירבה לו נשים³⁾. Warum wurden die Gründe der Tora nicht bekannt gegeben? — Weil selbst in den zwei Geboten, in welchen die Begründung bekannt gegeben worden ist, strauchelte einer der Größten der Welt. Auch anderweitig wird das Forschen nach der Begründung der Gebote und Verbote getadelt⁴⁾. Warum? Die מעמי תורה sind die Gründe der Tora, allein wo der Grund nicht von der Schrift selbst angegeben ist oder wo es keiner besonderen, weiteren Begründung bedarf, dort ist eine nähere Begründung ohne Allegorie gar nicht gut möglich. Die Allegorie, sowohl in der Halacha, wie auch in der Hagada, führt unwillkürlich zu einer Verfälschung des wahren Sinnes. R. Josua aus Siknin im Namen R. Levis zählt vier Verbote auf, die besonders gerne und oft Anlaß gaben, nach dem Grunde, dem sie ihren Ursprung verdankten, zu fragen. Nach einer Leseart ist es der böse Trieb יצר הרע, der die Einwendungen erhebt, nach der andern sind es die Heiden, die Fragen stellen. Es sind dies: Lev. 18, 16. Deut, 25, 5. Deut. 22, 11, und Lev. 19, 19; Lev. 16, 26 und 34; ferner

¹⁾ b. Sabb. 120 a, b. Chagiga 14 a; vgl. zur Stelle: דברים שאין רברים בני אדם עומדין עליהם אלא אם כן נכשלים בהן. J. Hamburger, A törvények okainak kutatása. M. Zs. Sz. 1892. p. 494. *זו מעמי תורה* steht nicht im Text sondern im Raschikommentar!

²⁾ Vgl. Heft I. p. 17, 62, 69.

³⁾ b. Sanhedrin 21 b.

⁴⁾ שכסה עתין זה המגלה דברים שכסה עתין יומין? Auf die Frage? מאי ניהן ist die Antwort: מעמי תורה! vgl. Heft I. p. 77 (statt Sanh. = Sifre Num.), wo dieser Grundsatz auch auf die agadische Schriftauslegung angewendet wird.

Num. 19, 2¹). Eine Borajta fügt noch das Verbot des Schweinefleischessens und das Reinigungsgesetz der Auswärtigen hinzu und bemerkt: Du hast kein Recht darüber nachzudenken²). An den vier erstgenannten Stellen handelt es sich um scheinbare Widersprüche, an den letzten die den Heiden besonders anstößig erschienen.

Die Gründe der einzelnen Gesetze gaben oft Anlaß zur Polemik und wurden in den Religionsgesprächen häufig berührt. Es mag auch viele gegeben haben, die einfach erwiderten, auch ohne Gesetz, ohne Tora würde ich nicht Schweinefleisch essen, würde ich keusch leben etc. R. Eleasar ben Asarja sagte wahrscheinlich hierauf: Man darf nicht also sprechen; sondern Gott hat es so befohlen, deshalb halte ich es³). Es gab ja Gesetze, die man gar nicht begründen konnte. So das Gesetz vom Opfer der rothen Kuh in besonderem, wie der Opfer im allgemeinen. Die Begründung des ersteren Gesetzes galt als Gipfelpunkt der Weisheit und nur von Salomo konnte der Midrasch sagen: sogar die Lehre von der roten Kuh habe ich ergründet⁴). Allerdings meint R. Jose ben Chanina, daß alle Bestrebungen dieses Gesetz zu ergründen, ganz vergeblich seien, weil Gott den tieferen Sinn dieses Gesetzes nur dem Mose offenbart hat, für alle anderen ist es ein Befehl⁵). Gemeint ist aber sicherlich eine allegorische Auslegung der Vorschrift, wie wir sie nach der Methode Philos uns

1) Vgl. Pesikta, ed. Buber p. 38b. M. Psalmen, ed. Buber p. 116.

2) b. Joma 67b: את חוקתי תשמורו דברים שהשטן משיב עליהם: . . . אכילת חויר, ולבישת שעטנז, וחליצת יבמה, וטהרת מצורע ושער המשתלח ושמטא תאמר מעשה תוהו הם, תיל אני די חקקתיו, אין לך רשות להרהר בהן.

3) Sifra p, 82b: ר' אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם אי אפשר ללבוש שעטנז, איא לאכול בשר חויר, איא לבוא אל הערוה? אבל אי אפשר מה אעשה אבי שבשמים נור עלי כך תיל ואבריל אתכם סן העמים להיות לי נמצא פורש מן העברה ומקבל עליו עול מלכות שמים.

4) M. Koh. r. 144: ומרשה של סרה אדומה חקרתי.

5) Pesikta dRK. 39a, Num. r, 19b, Tanch. 13. p. 117: לך אני מנלה טעמו של סרה אדומה ולאחרים חקך.

denken können¹⁾. Zweitens wird der Zweck der Opfergesetze und Ceremonien öfters in den Predigten der Schriftgelehrten behandelt. Ein Anonymus sagt: **אני מנפש** ²⁾ **מכם לא זבחים ולא קרבנות אלא דברים שנא' קחו עמכם דברים**. Gott verlangt nicht Opfer oder Schlachtthiere, sondern Worte, d. h. Gebet, Reue und Bußfertigkeit. An einer anderen Stelle heißt es: Gott sagt zu Israel, nicht weil ich euere Opfer benötige, habe ich gesagt, ihr sollet mir Opfer darbringen, gehört ja die ganze Welt mir; vgl. Ps. 50, 12³⁾. Wahrscheinlich enthalten diese Predigtfragmente heimliche Anspielungen auf die Einwendungen seitens der Gegner. So verteidigt auch R. Levi⁴⁾ die Institution des Schlachtens und der Schlachtregeln. Gott ist es einerlei, ob man den Hals oder den Nacken schlachtet, die Gesetze sind dazu bestimmt, die Menschen zu läutern. R. Jochanan wendet sich offen gegen jene, die das Gebot von dem Gebrauche des reinen Öls bei der Lampe zum Gegenstande der Kritik machten⁵⁾. Die Gnostiker, die scharfsinnige Bibelkritiker waren, haben wahrscheinlich alle Stellen der Schrift, die das Wörtchen **לי** enthalten, beanständet⁶⁾.

5. Nachträge zum ersten Heft.

1. Die Formel **אם יאמר לך אדם**.

Wir haben die Behauptung ausgesprochen⁷⁾, daß die mit **אם יאמר לך אדם** eingeleiteten Sätze immer apologetischen Inhalts oder polemischen Charakters sind. Allerdings gibt

¹⁾ Barnabasbrief K, 8 stellt das Opfer der roten Kuh in allegorischer Weise als Typus auf Christus und sein Reich.

²⁾ Exr. 263.

³⁾ Tanch. N. p. 155: **אמר להם לישראל לא בשביל שאני צריך להם: Ps. 50, 12. אם ארעב**

⁴⁾ Lev. r. K. 22, M. Ps. zu 18, 25.

⁵⁾ Tanch. B. II. p. 97 u. 98.

⁶⁾ Tanch. B. II. p. 89 u. 90 ff.

⁷⁾ s. Heft I. p. 36 ff.

es auch Sätze mit **אם יאמר לך אדם** eingeführt, deren Tendenz oder Anspielungen nicht mehr ganz klar und deutlich ist, andere hingegen verraten die Polemik sofort. Wir wollen hier zwölf Stellen anführen, die die Richtigkeit unserer Behauptung bestätigen sollen.

Der Ausspruch R. Abbahus¹⁾: wenn jemand dir sagt: Num. 23, 19 »Ich bin Gott«, so lügt er. »Ich bin der Menschensohn«, so wird er es am Ende²⁾ bereuen. »Ich steige zum Himmel empor«, so hat er gesagt und wird es nicht halten³⁾.

Auch in dem Ausspruche R. Hijjas bar Abba⁴⁾ hat Strack⁵⁾ den polemischen Charakter erkannt. Ob er sich aber gegen die christliche Lehre oder gegen den Dualismus der Gnostiker richtet, ist gewiß noch fraglich⁶⁾. R. Hijja bar Abba sagt: wenn dir jemand sagt: »es gibt zwei Götter!«, so antworte ihm: ich bin der vom Meere, ich bin der vom Sinai«, wenn dir jemand sagt: »es gibt zwei Götter!« so antworte ihm: »von Angesicht zu Angesicht« redeten

¹⁾ Jer. Taanit 65 c, vgl. Dalman, Die Worte Jesu. p. 202. Krauß, Das Leben Jesu. p. 268. »Magyar Zsidó Szemle«. 1890. p. 600. Strack, Jesus. p. 37—15. **אם יאמר לך אדם** »אל אני מכוב הוא, בן אדם אני סופו לתהות בו. שאני עולה לשמים, ההוא אמר ולא יקמנה

²⁾ Das Wort **סופו**, das Strack nicht übersetzt, ist vielleicht mit Absicht gewählt; nämlich: er wird es am Ende, am Kreuz, bereuen?

³⁾ Gegen den Himmelfahrtsglauben scheint auch die Frage Lev. r. K. 25 gerichtet zu sein: **וכי אפשר לבורד לעלות לשמים להדבק בשכינה**? und der Ausspruch R. Joses (b. Sukka 5 a): **מעולם לא ירדה שכינה למטה**: ו**לא עלו משה ואליהו למרם**. Der energische Ton der Verneinung scheint darauf hinzuweisen, daß wir es hier mit einem Protest gegen die Himmelfahrtslegende zu tun haben.

⁴⁾ Pesikta r. p. 175: **אמר ר' חמא בר אבא: אם יאמר לך אדם (ברא: דווניתא) תרין אלהים אינון, איל אנא הוא דיטא אנא הוא בסני, אם יאמר לך אדם (ברא דווניתא) תרין אלהים אינון אימא ליה פנים בפנים דברו אלהים אין כתיב כאן אלא דבר די עמכם**.

⁵⁾ Strack, l. c. p. 15 n. 39. Heft I. p. 63, wo wir ähnliche Widerlegungen der Schriftbeweise der Gnostiker besprochen haben.

Götter, so steht es nicht geschrieben, sondern redete der Ewige mit Euch (Deut. 5, 4). Ähnlich wird noch eine Polemik gegen die Gnostiker angeführt, gegen die auch das N. T. polemisiert. »Wenn dir jemand sagt: ich habe mich geplagt und nichts erreicht« — glaube ihm nicht! ich habe mich geplagt und erreicht! — glaube ihm¹⁾. Im Evangelium: »suchet, so werdet ihr finden — denn wer da suchet, der findet²⁾«.

In zwei Sätzen wird die Frage besprochen, ob die Zeit der Erlösung schon angebrochen sei oder nicht. Bekanntlich eine der Hauptfragen in der Polemik zwischen Juden und Christen. »Wenn Dir jemand sagt: wann ist die Zeit der Erlösung? so antworte ihm es ist ein Tag der Rache in meinem Innern³⁾«. Die zweite Einwendung schließt sich an R. Samuel b. Nachmenis agadische Überlieferung, daß Jerusalem nicht früher erbaut werde, bis alle Exilierten versammelt sein werden⁴⁾. Wenn dir jemand sagt: siehe die Exilierten sind schon versammelt und Jerusalem ist noch immer nicht erbaut, glaube ihm nicht. Warum? weil es steht: Gott erbaut Jerusalem und dann erst: die Zerstreuten Israels versammelt er«. Hier scheinen schon politische Anspielungen hinzugekommen zu sein, deren Pointe uns nicht mehr bekannt ist. Ebenso in dem folgenden Satz. »Wenn dir jemand sagt: (Caesarea und Jerusalem) beide sind zerstört, glaube ihm nicht; beide bestehen, glaube ihm nicht; Caesarea zerstört und Jerusalem stark oder umgekehrt

¹⁾ b. Meg. 6 b: ינעתי ולא מצאתי אל תאמין, אם יאמר לך אדם ינעתי ולא מצאתי תאמין.

²⁾ Ev. Math. 7, 8; vgl. Nestle, Marginalien. p. 59. Magyar Zs. Sz. 1895. p. 496.

³⁾ Koh. r, 34. s. Heft I. p. 39. Midrasch Psalmen 9d fügt hinzu: אם יאמר לך אדם מתי קץ הנאולה? אמור לו כי יום נקם בלבי.

⁴⁾ Midr. Tanchuma I' p. 13 c: אמר ר' שמואל בר נחמני מסורת אנדה: הוא שאין ירושלים נבנית עד שיתכנסו הגלויות: ואם יאמר לך אדם, שכבר נתכנסו הגלויות ולא נבנית ירושלים אל תאמין, למה? שכך כתיב בונה ירושלים ד'. ואח"כ נדכי ישראל יכנס.

glaube ihm¹⁾). Deutlicher und verständlicher ist die Anführung des R. Hija bar Abba: wenn dir jemand sagt: opfere dich (oder: gib deine Seele) zur Heiligung des göttlichen Namens, bin ich sofort bereit, jedoch nur wenn man mich sofort hinrichten wird, hingegen im Zeitalter der Verfolgungen kann keiner (die Marter)²⁾ ertragen«. Entschieden polemisch gehalten ist auch der Ausspruch des R. Josua ben Levi: wenn dir jemand sagt: wo ist denn dein Gott?, so sage ihm in der großen Stadt Rom³⁾.

Exegetischen Charakter tragen folgende drei Sätze, die obige Formel enthalten, obwohl auch diese von polemischen Anspielungen nicht gänzlich frei sind. R. Judan sagt⁴⁾: von מלבוא bis מוראים גדולים (Deut. K. 4 v. 3) sind 72 Buchstaben. Wenn dir jemand sagt es sind 75, so antworte ihm das zweite Wort נוי wird nicht gezählt«. Das Wort אצל ההן wird auf den König Josaphat bezogen. Wenn dir jemand sagt: der Vers spricht ja gar nicht vom König Josaphat? hierauf wird die Antwort erteilt, weil hier עין נדי vorkommt ebenso beim König Josaphat, deshalb muß von letzterem die Rede sein⁵⁾. Das drittemal wird die Formel viermal angewendet bei Feststellung der Zahl, worauf die Benediktionen Bezug haben⁶⁾.

¹⁾ b. Meg. 6 a, vgl. D. Spiegel, Die Kaiser Titus und Hadrian in Talmud und Midrasch. Wien 1906. p. 37: הרבו שתיהן, אם יאמר לך אדם, חרבה קמרי ירושלים וישבה קמרי תאמי אל תאמין, ישבו שתיהן אל תאמין, חרבה קמרי חרבה ירושלים וישבה קמרי תאמי.

²⁾ Midr. Cantr. zu 2, 7; vgl. Spiegel. l. c. p. 48: אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לך אדם תן נפשך על קדושת השם, אני נותן ובלבד שיהרגוני מיד אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול.

³⁾ j. Taanit 64 a, vgl. Aug. Wünsche, Die Leiden des Messias. Leipzig 1870. p. 5: אמור לו בכרך? אמור לו אלהיך? אמור לך אדם, איכן הוא אלהיך? גדול שברומי מיט אלי קורא בשער.

⁴⁾ Cantr. s. v. כשושנה בין החוחים: אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים.

⁵⁾ Cantr. s. v. אשכל הכפר: אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים. אמר ר' יודן מלבוא לו לקחת נוי: כשושנה בין החוחים.

⁶⁾ j. Taanit 65 c, vgl. Joel, Blicke in die Religionsgeschichte,

2. Der Ausdruck „אומות העולם“.

Die Bezeichnung „אומות העולם“, die Völker der Welt« findet sich auch im Lucasevangelium¹⁾. Die Völker der Welt «τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου» kümmern sich um das, was sie essen und was sie trinken. Die Bezeichnung, mit der die Rabbinen später die Christen bezeichneten, war jedenfalls dem Verfasser des Lukasevangeliums wohl bekannt. Die im ersten Hefte angeführten Stellen lehren deutlich, daß dieselben von Christen sprechen²⁾.

Zur Entscheidung in dieser Frage dürfte das hier anzuführende Material von besonderer Wichtigkeit sein. An erster Stelle sei auf den Vorwurf der Völker der Welt hingewiesen, die behaupten wollen, daß Gott gegen die Israeliten mit Haß erfüllt sei. לפי שאומות העולם מבקשין לבוא. על ישראל לומר: שונא אותם הקב"ה³⁾. Damit ist auch die Meinung verbunden, daß die Hölle (גהינם) für die Juden und das Paradies für die Christen bestimmt sei: eine in der patristischen Literatur recht landläufige Anschauung⁴⁾. Die Schriftgelehrten hingegen unterscheiden zwischen den

II, 93 und Graetz, Jubelschrift. p. 178: אמר ריב"ל כנגד י"ח מזמרות שכתוב מראשו של תהלים עד יענך ד' ביום צרה, אם יאמר לך אדם י"ט הן א"ל למה רנשו נזים אינו מן המנין. ר' לוי אמר כנגד י"ח אעכרות שני' בהובו לדי' בני אלים אמר ר' חנה אם יאמר לך אדם י"ז הן א"ל של מנים כבר קבעוהו השנה, ר' חנניה בשם ר' פנחס כנגד י"ח פעמים שאבות כתובין בתורה, אברהם יצחק ויעקב, אם יאמר לך אדם י"ט הן, א"ל והנה ד' נצב עליו ויאמר ליתו הוא מינין, ו אם יאמר לך אדם י"ז הן, אמר לו ויקרא בהם שמו ושם אבותי מינין הוא.

1) Ev. Luk. 12, 30.

2) In einer Besprechung Revue Biblique. Juli 1911. p. 472 fragt der Referent, mit Bezug auf die S. 17 gebrachte Fabel: mais si la négresse était l' Église venue des Gentils, n'avait-elle pas changé de couleur? Gewiß, nach dem Standpunkte der Rabbinen haben die Heidenchristen ihren heidnischen Namen nicht aufgegeben. Übrigens wurden diese in judenchristlichen Gemeinden auch nicht als vollwertig anerkannt.

3) Agadat Bereschit, ed. Buber. p. 27,

4) Ebd. p. 42: א"יה אומרים גהינם של ישראל וניע שלהם וישראל אומרים: גהינם של א"יה וניע שלנו.

frommen und gottlosen Christen (רשעי אױה and חסידי אױה)¹⁾. Die Frommen der אומות העולם werden von den Predigern der Synagoge den eigenen Volksgenossen als Muster und Beispiel vorgeführt. Gott sagt, die Völker der Welt ehren mich und ihr, denen ich so viele Wunder erwiesen habe kränket mich²⁾. Die »Völker der Welt«, die bestrebt waren in die tiefsten Geheimnisse der Tora mit Verständnis, Weisheit einzudringen, sind gewiß Christen³⁾. Auch die Deutung des Psalmverses Ps. 117 V. 1, wo das doppelte: כל גוים alle Völker und כל האומים, alle Nationen zum Fragen Anlaß gab scheint tendenziös zu sein, wie der Schluß, der auf den ewigen Bund Gottes mit dem Samen Jakobs hinweist, der natürlich von den apostolischen Vätern schon geleugnet wird, beweist⁴⁾.

4. Das Verbot der Lobesüberhäufungen.

In vielen Stellen der talmudischen und midraschischen Literatur werden die Lobesanhäufungen und die langatmigen Dankessprüche gerügt. Anonym ist der Ausspruch: Wer jeden Tag die Hallelpsalmen sagt, der spottet und lästert Gott⁵⁾. Im Namen R. Jochanans wird gesagt: Wer über Gebühr das Lob Gottes verkündet und preist, der

1) Vgl. M. Ps. 10 c; חסיד שבאױה b. BB. 15 b.

2) Midr. Tanch. IV. 10: אמר הקב"ה אומות העולם מכבדים אותי ואתם כמה ניסים עשיתי לכם ואתם מכעיסים אותי.

3) Lev. r. K. 3: אפי' אױה מכירין בחכמה ובכונה ובדעה ובהשכל' ואתם מכעיסים אותי ואתם מכעיסים אותי.

4) Midr. Ps., ed. Buber. p. 479. cf. Jalkut Ps. 875: דיא הללו את ד' כל גוים, שבתוהו כל האומים. שאל ר' שמעון בן רבינו הקדוש את אביו: מיהם כל הגוים? מיהם כל האומות? א"ל כל הגוים אלו הגוים שעבדו את ישראל. כל האומים אלו האומות שלא שיעבדו בהם. אמרו כל האומות מה אם אלו שלא שיעבדו עם בני ישראל מקלסין להקב"ה, אנו שלא שיעבדנו בהם עאכויב. לכך נאמר הללו את ד' כל הגוים. אמרו ישראל אנו על אחת כמה וכמה. התחילו לומר כי נבר על ינו חסדו, אמרה הארץ ואמת ד' לעולם. מהו ואמת אמת ברית Lev. 26, 4. שקיימת עם האבות שני וזכרתי את בריתי יעקב

5) b. Sabb. 118 b: הקורא הלל בכל יום הריוזה מחרף ומגדף.

wird sterben¹⁾. Im Midrasch und im palästinensischen Talmud wird dieser Satz dem R. Abbahu zugeschrieben²⁾. Die Strafe des Todes wird auch dem in Aussicht gestellt, der alle Heldentaten Gottes aufzählen will³⁾; nur ein Teil des Lobes ist erlaubt⁴⁾. Einst betraten zwei Schriftgelehrte, R. Hanina und R. Jonatan, eine Synagoge, wo der Gemeindebeamte sagte: העול הגדול הגבור והנורא האדיר והאמין העוזר, also die Eulogie mit erweitertem Lobe überhäufte; und brachten ihn zum Schweigen⁵⁾.

Beachtenswert ist erstens, daß die Schriftgelehrten selbst in ihren Dankhymnen, wie wir sie in einigen Fragmenten noch vor uns haben⁶⁾, in den von ihnen selbst gerügten Fehler verfallen. Zweitens aber, daß die Worte נטר, נעקר und מתבלע mit dem Zusatz מן העולם nur auf wirkliche Häretiker und Gesetzesverächter angewendet wird⁷⁾. Ebenso gebräuchlich ist auch die Fluchformel:

מכאן ואילך אסור לספר בשבחיו של הקביה דאיר: אלעזר מאי דכתיב מי ימלא נבורות ד' וישמע כל תפילתו למי נאה למלא נבורות ד' למי שיכול להשמע כל תפלתו. אמר רבביח אמר ר'י המספר בשבחיו כי אדבראם אמר: Hiob 37: דהק' יותר מדאי נעקר מן העולם שני היסופר לו vgl. b. Horajot 13 b, b. Makkot 10 a.

¹⁾ M. Ps. 19, 2, j. Ber. 9, 1: אמר יבקש אדם לומר שבחו של הקביה: נטר מן העולם oder יותר מדאי מתבלע מן העולם. Jalkut Machiri, ed. Buber. p. 160: אלעזר אמר ר' אבוהו אמר ר' אלעזר.

²⁾ j. Ber. 12 d: מספר נבורותיו של הק' מתקלע מן העולם.

³⁾ אומרם מקצת שבחו של מי שאמר והיה העולם: GR. 32, 3.

⁴⁾ Vgl. Traktat Soferim. Midr. Psalmen 19, 2, j. Meg. 74c, b. Ber. 33b.

⁵⁾ s. j. Ber. 1, 8, b. Sota 40 a. Trotzdem die Mischna Megila 4, 11 das zweimalige מודים verbietet, Z. B. מודים אנחנו לך אדון כל הבריות, אלוה התשבחות, צור עולמים, חי העולם, יוצר בראשית, מחיה מתים, שהחיינתו וקיימתנו וזכיתנו, וסויעתנו וקרבתנו להודות לשמך הגדול באי אל מודים אנחנו לך שאנו חייבין להודות לשמך תרננה שפתי כי II. ההודאות כדאמרה לך ונפשי אשר פדית.

⁶⁾ Vgl. b. Sukka: שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם: b. Sanh. 63 a, b. Sota 4b: נעקר מן העולם כל המולול בנטי' נעקר מן העולם; b. Nedarim 62a: המשתמש בכתרה של תורה נעקר מן העולם; b. Chagiga 9 b: כל הבא אל איא ואסרה על בעלה נטר מן העולם.

1). Die Rabbinen verbieten die Lobesüberhäufungen und verurteilten sie mit den schärfsten Worten, die sie überhaupt kannten. Warum? Wenn wir uns die Gebete der ersten Christen, wie wir sie in einigen Schriften vor uns haben, betrachten, so wird die Frage leicht gelöst. Im ersten Jahrhundert wurden zwar die Gebete noch an Gott gerichtet, jedoch es kam schon darin zum Ausdruck, was die Gemeinde neben Gott an Jesus besaß²⁾. Deshalb konnten diese Gebete³⁾ den Beifall der Schriftgelehrten nicht finden. Unter diesem Gesichtspunkte dürfte auch das Religionsgespräch zwischen dem angeblichen Antoninus und Rabbi verständlich sein. שאל אנטינוס את רבינו הקדוש מהו להתפלל בכל שעה א"ל אסור. א"ל למה. א"ל שלא תהא נוהג קלות ראש בנבורה. לא קיבל ממנו מה עשה השנים (אצלו וגו'⁴⁾). Der angebliche Antoninus ist hier ein Mitglied der Sekte, die das Glück und Heil von vielem Beten erwartet. R. Jose ben Chalafta, der viel mit einer Matrona

¹⁾ j. Chagiga 11b: כל המסתכל בדי דברים ראוי לו כאלו לא בא לעולם; Lev. r. K. 35: הלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא; Tos. 232, 4: מלמד אדם בנו שמע תורה — אם לאו ראוי לו שלא בא לעולם; R. Jochanan noch schärfer: נוח לו שנהפכה לו שליתו על פניו ולא יצא לאויר העולם.

²⁾ Harnack, Dogmengeschichte. p. 157 u. 174.

³⁾ Wie z. B. in der Offenbarung Johannes, im I Tim 3, 16. I Clemensbrief. Die Didache sagt VIII, 2: μηδέ προσεύχεσθαι ὡς οἱ ὑποκριταί, trotzdem empfiehlt sie: τρις τῆς ἡμέρας οὕτως προσεύχεσθε, wie das pharisäische Judentum. Das Dankgebet (IX, 1 εὐχαριστή] beginnt: εὐχαριστοῦμεν σοι, πατερ ἡμῶν (אבינו) לך אבינו (מורים) אנהנו לך אבינו) ebenso περι τοῦ κλάσματος und das Speisegebet. σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας = לך התפארת עד עולם. Vgl. noch sonst einige Redewendungen, z. B.: δέσποτα πνιτοκράτας = ארון בורא כל, oder: καὶ σύναξον αὐτῆν ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων = מקבץ מארבע כנפות הארץ.

⁴⁾ s. Tanhuma, ed. Buber I, 196. S. Krauß, Antoninus und Rabbi. Wien 1910. p. 61. Die Sache ist tatsächlich gar nicht anders aufzufassen, als ein Religionsgespräch und es steckte auch ursprünglich nichts dahinter, als eine Polemik gegen gewisse Elemente die zu viel beteten. Gewisse Redewendungen lassen sofort erkennen, daß wir es mit einem ohne politische Anspielungen gehaltenen Religionsgespräche zu tun haben, wie z. B. מוצא מסך. לו ישמעו אונזך מה שאתה מוצא מסך.

polemisierte, die vielleicht dem Kreise des oben erwähnten Antoninus nahe stand, sagt: es gibt nur gewisse Zeiten zum Beten¹⁾ und in einem Jeldmduenfragmente wird eine sonst unbekannte Borajta erwähnt, die besagt, daß man nur dreimal täglich beten darf²⁾.

5. Die Gründe für die Zerstörung Jerusalems

In der patristischen Literatur wird die Kreuzigung Jesu als ein Grund für die Zerstörung Jerusalems angegeben. Die Moralprediger der Kirche, wie der Synagoge fragten weniger nach der wirklichen, historischen Ursache des Verfalles des jüdischen Staatswesens, als nach dem Gewinn, den man aus dieser traurigen Tatsache für die Hebung des religiösen Gefühles, für die Stärkung des Glaubens gewinnen könnte. »Dieses, nämlich das jüdische Volk«, sagt Origenes³⁾, »wurde ärger zerstückelt als Pantheus«. Celsus selbst gibt im Namen der Christen an: daß die Juden den Zorn Gottes auf sich herabgerufen haben, weil sie Jesum gemartert und mit Galle getränkt haben⁴⁾. Hierzu bemerkt Origenes: jeder, der Lust hat, darf das, was die Christen sagen, als Lüge erklären, wenn nicht das ganze jüdische Volk aus seinen Wohnsitzen vertrieben wurde, ehe ein volles Menschenalter vergangen war seit den Tagen, da sie Jesu solche Leiden angetan haben⁵⁾. Als Beweis, daß in Jesus etwas Göttliches und Heiliges gewesen, diene, und zwar nicht in letzter Linie die Tatsache, daß die Juden um seinetwillen so viele und so große Drangsale so lange zu tragen hatten⁶⁾. Diese Ge-

¹⁾ j. Makkot II, 9. Schocher tob K. 65. M. Kligel. s. v. סכות, Pesikta p. 127b. Tanch., ed. Buber I, 196.

²⁾ Vgl. Tanch. I. p. 195: כך שנו רבותינו אין מתפללין יותר מני תפלות שתקנות אבות העולם.

³⁾ Contr. Cels. II, 34.

⁴⁾ Ebd. IV, 22.

⁵⁾ Ebd. IV, 32.

⁶⁾ Ebd. IV, 73.

danken finden sich auch bei den Kirchenvätern des vierten Jahrhunderts in einer schrofferen Form und mit derselben Bitterkeit¹⁾. Der Urheber dieser Lehre war kein Anderer, als der Kirchenvater Justin²⁾. Die christliche Polemik bediente sich hier einer Waffe, die tödtliche Wunden schlagen mußte, denn die traurige Lage der Juden bestätigte ja Wort für Wort die Anschauung der Prediger und Lehrer der Kirche. Gewiß hat R. Oschaja die Angriffe der Kirchenväter entkräften wollen mit seinem Worte: צדקה עשה הקב"ה (בישראל שפורן לבין האומות Israel erwiesen, daß er es zerstreute. Die Zerstörung ist keine Strafe, sondern die größte Gnade, die man einem Volke erweisen kann. Aber auch die vielen Begründungen für die Zerstörung Jerusalems wollen nebst dem homiletischen Zweck, die Lehre der Kirche abschwächen, daß Jesu Tod an derselben schuld sei. Auf die Frage: Warum wurde Jerusalem zerstört? haben wir acht Antworten⁴⁾.

¹⁾ s. Heft I. p. 23, A. 3. Lucas, Zur Geschichte der Juden im IV. Jahrh. 1910. p. 1—11. Basilius: Die Juden wollten durch die Kreuzigung ihr Geschlecht und ihr Land retten und haben dadurch beides verloren (p. 1). Alranasius meint, Jesus hat die Zerstörung der Prophetie und des heil. Landes bewirkt (p. 5). Ebenso Hieronymus (p. 11): Bis ans Ende der Welt werden die Juden weder Opfer, noch Opferdienst haben, sondern überall umherschweifen, fremd auf der ganzen Welt: weil sie den Sohn Gottes getötet haben, seien sie Knechte der Sünde geworden. Der Mailänder Ambrosius wiederholt diese Lehre öfters, vgl. o. p.

²⁾ s. M. Friedländer, Patristische und Talmudische Studien, Wien 1878. p. 130 ff.

³⁾ b. Pesachim 87 b.

⁴⁾ b. Sabbat. p. 119 b:

- (1) אמר אביו לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחללו את השבת
- (2) אמר ר' אבהו לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבטלו ק"ש שהרית וערבת
- (3) אמר ר' המנונא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבטלו תנוקות של בית רבן
- (4) אמר ר' יצחק לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהשוו קטן כגדול
- (5) אמר ר' עמרם לחי אלא בשביל שלא הוכיחו זה את זה
- (6) אמר יהודה לחי אלא בשביל שביוו זה תלמידי חכמים
- (7) אמר עולה לא היו אלא בשביל שלא היה להם בשת פנים

Weil sie den Sabbat entweihten, weil sie das Schemagebet früh und abends abgeschafft haben, weil sie die Lehrhäuser zerstörten, weil sie Klein und Groß gleichgestellt haben, weil sie einander nicht ermahnten, weil sie die Schriftgelehrten verachteten, weil sie sich nicht mehr schämten (das Böse zu tun) und schließlich, weil die Männer des Glaubens verschwanden. In den Midraschim werden noch andere Sünden namhaft gemacht, wie z. B. die Beugung des Rechts¹⁾. An der Hauptstelle enthalten die Antworten gewiß Polemisches gegen das Christentum. Die Vernachlässigung der Sabbatgesetze, die Feindschaft gegen die Schriftgelehrten, die Gleichbewertung der Kleinen, wie der Großen, die Verwerfung der Gebetordnung, sind gewiß mit Absicht erwähnt, um gleichfalls die Haltung Jesu im Neuen Testament zu treffen.

Dies Frage bildete in der Polemik zwischen Christen und Juden den Hauptbeweis für die Wahrheit des Christentums. In dem Dialoge, betitelt »Αντιβολη Χαπισκου και Φ. ιλονος Ιουδαϊων.«²⁾ wird dieses Argument der Christologie, so scharf hervorgehoben, daß der vermeintliche jüd. Gegner, nichts anderes hervorbringen, als sich für besiegt erklären und die Taufe bereitwillig anzunehmen³⁾. Es ist kein Geheimnis, daß beinahe die gesamte polemische Literatur keinen wirklichen Gegner, sondern nur einen fiktiven Gegner kennt. Jedenfalls ist es kennzeichnend, daß diesem Argument besondere Wichtigkeit beigelegt worden ist.

8) אמר רבה לא חיי אלא בשביל שפסקו ממנה אנשי אמונה.
Chronologisch steht an erster Stelle: R. Ausram (5), R. Izchak (4), R. Abahu (2), R. Hammuna (3), R. Jehuda (6), R. Ulla (7), und R. Abaji und Rabba (1—8). Vgl. noch C. B. Men. 88 a und 30^b R. Jochanan: לא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דיניהם על דין תורה ולא עבדו לפני משורת הדין.

¹⁾ s. Midr. Tanch. 5, 29: על קלקיל דין: לא חרבה ירושלים אלא על קלקיל דין.

²⁾ s. A. C. Mc. Giffert: Dialogue between a Christian and a Jew. Marburg 1889. p. 78.

³⁾ K. 16. p. 47.

Anmerkungen und Verbesserungen zum ersten Heft.

Zu S. 9 ff. Die zusammenfassende und lehrreiche Arbeit von D. Nathanael Bonwetsch, Der Schriftbeweis für die Kirche aus den Heiden als das wahre Israel bis auf Hippolyt, in Theolog. Studien Theodor Zahn zum 10. Okt. 1908 dargebracht. Leipzig 1908, ist mir erst Nov. 1911 bekannt geworden.

Zu S. 12. Vgl. L. Löw, Graphische Requisiten und Erzeugnisse. Bd. II. 1871. p. 132.

Zu S. 13, A. 2. Weiß דוד דוד ודורשוי Bd. II.

Ebd. A. 3. statt Tosef. lies Tora.

S. 14. statt verschwindet das Spreu l. der Spreu.

S. 15. vgl. zu בשבילנו נברא העולם Orig. Contr. Celsum IV, 74.

Gott hat Alles um des Menschen willen geschaffen und zu A. 3. Wünsche, Die Leiden des Messias. p. 62.

S. 20. st. zu dem . . . beliebten l. auf das . . . beliebte.

Ebd. l. Z. st. Gericht l. Gerücht.

S. 23, A. 3 st. der Kirchenväter der l. Kirchenväter der vorhergehenden Zeit.

S. 24. vgl. noch b. Berechot 32b, Jalk. Hosea 515. Ziegler, M. Zs. Sz. 1893 p. 628 erkannte den Sinn der Agada nicht.

S. 29, A. 1. s. Krauß, Das Leben Jesu. 1902. p. 255.

Ebd. Anm. 3. vgl. Otto Schmitz, Die Opferanschauung des späteren Judentums 1906.

S. 31, A. 1. s. Friedmann, Onkelos u. Akylas. p. 97.

S. 33. אמרו ישראל לאסף. Hier dürften samaritanische Christen gemeint sein, vgl. Kirchheim, כרמי שומרון p. 37. Liber Josuae Samarit und Iungol c. 40. Graetz, Ms. VI, p. 66.

S. 40, A. 3. vgl. auch Venetianer, A profétai lektiók eredete. Bpst. 08. p. 54, st. Jesus l. Jesu.

S. 45, A. 4. st. Sanh. l. Sifre Deut. 308.

S. 48. st. Schöpfer l. Rivalen.

Ebd. Decknamen l. name.

S. 51. l. niemals haben uns die Rabbiner einen Raben erlaubt, eine Taube verboten.

Ebd. A. 7. s. Brüll, Jahrbücher 1. מבוא המשנה, I. p. 288.

S. 57 st. Monstruierenden l. Menstr.

S. 60. s. Sifra Lev. K. 1 cf. Oppenheim, תולדות המשנה S. A. 1882. p. 52.

S. 64. s. Krochmal מורה נבוכי הזמן p. 207.

Anmerkungen.

1. Das kollegiale Verhalten der Schriftgelehrten.

Das einsame Studieren wird scharf getadelt. Wer allein lernt, ohne Schüler und Kollegen, dessen Beschäftigung gilt als wertlos. Es wird sogar als zur Dummheit und Sünde führend hingestellt¹⁾. Schon Josua ben Perachja befahl seinen Schülern: schaffe dir einen Lehrer, erwirb dir einen Genossen!²⁾ Hierzu in den Abot des R. Natan: erwirb dir einen Genossen mit dem du gemeinsam essen und trinken kannst, der gemeinsam mit dir die Schrift lesen und die Mischna studieren kann, dem du deine Geheimnisse, die Geheimnisse der Thora und des Lebens anvertrauen kannst³⁾. Es kam aber doch auch oft vor, daß das Nebeneinander- und Zusammenleben der Schriftgelehrten Anlaß gab, öffentlich Ärgernis, Zank und Streit hervorzurufen⁴⁾. Ein solches Vorgehen konnte keine guten Früchte tragen, besonders bei den vielen Feinden, die nur auf die Gelegenheit warteten die Ehre der Schriftgelehrten herabzusetzen. Man versuchte daher alles was zu Reibungen eventuell Anlaß geben konnte, zu beseitigen. So wurde schon in tannaitischer Zeit derjenige belobt, der den Namen des Schriftgelehrten, von dem die Halacha oder agadische Sentenz stammte, nicht verschwiegen hat. In der Amoräerzeit wurde streng darauf geachtet, daß keiner den Namen des Tradenten oder

¹⁾ b. Berachot 63b, Makkot 10 a, b. Taanit 7a: בר ר' יוסי בר: חנינא מאי דכתיב חרב אל הבדים ונאלו. חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה, ולא עוד אלא שטטטשים . . . ולא עוד אלא שחוטאים . . .

²⁾ Abot 1, 6.

³⁾ s. oben p. 28.

⁴⁾ b. Sabbath 63a, die Sprüche im Namen Resch-Lakischs: ב' ת"ח המחדרין זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם, ב' ת"ח הנוחין זה לזה בהלכה הקב"ה מקשיב להן, ב' ת"ח המקשיבים זה לזה בהלכה הקב"ה שמע ב' ת"ח המדגילים זה לזה בהלכה הקב"ה: אופן ב' ת"ח הדרין בעיר אחת ואין נוהגין זה לזה

des Urhebers einer Lehre verschweige¹⁾). Zweitens konnten sehr leicht die verschiedenen Entscheidungen in halachischen Fragen, wie in der Interpretation gesetzlicher Bestimmungen zum Streit führen. Es galt daher als feststehende Regel: wenn ein Schriftgelehrter erlaubt, darf der andere es nicht verbieten, oder umgekehrt: wenn ein Schriftgelehrter etwas für rein erklärt, darf der andere es nicht für unrein erklären²⁾).

Ebenso wie das Verhältnis der Schriftgelehrten zu einander geregelt war, gab es feste Bestimmungen für das Verhalten des Schülers zum Lehrer und auch umgekehrt. Der Lehrer sollte immer auf die Neigungen des Schülers achten und seine Ehre hochhalten³⁾. Andererseits wird dem Schüler eingeprägt: ehre deinen Lehren, wie du Gott ehrst!⁴⁾ Der Schüler durfte niemals selbst nach der Ordination, im Orte seines Meisters eine religionsgesetzliche Entscheidung aussprechen⁵⁾. Der Schüler, selbst nach der Gelehrtenweihe, mußte vor seinem Lehrer, zum Zeichen der Ehrerbietung, aufstehen⁶⁾ und mußte gewisse Pflichten übernehmen⁷⁾. Nach R. Simon ben Lakisch ist derjenige, welcher sich nur die geringste Unart oder Taktlosigkeit seinem Lehrer gegenüber zu Schulden kommen läßt des Todes schuldig⁸⁾.

2. Über den in der Luft schwebenden Turm.

(מגדל הפורה באויר)

S. 12 erwähnen wir drei Stellen, die vom מגדל הפורה באויר sprechen. Die älteste Nachricht ist in der Mischna Oholot K. 4 v. 1 enthalten. מגדל העומד באויר, d. h. ein Turm, der in der Luft steht. Hierauf sollen sich nach Raschi die Angaben b. Chagiga 15b, Sanh. 106 b, Ned. 37 a beziehen. ששונין ג' מאת הלכות במגדל הפורה באויר, d. h. die Soferim lehrten 300 Halachot über einen in der Luft fliegenden Turm. Es ist nicht unmöglich, daß wir hier eine Erinnerung an das alte Achikarbuch vor uns haben. Dort verlangt der ägyptische König vom assyrischen König einen Gelehrten (חכם), der ihm einen in der Luft

¹⁾ Abot 6, 6, b. Meg. 15a, b. Nidda 19b, b. Hulin 104 b, M. Tanch. (B. 4, 21).

²⁾ b. Ber. 63b: תניא חכם שטמא אין חברו רשאי לטהור, אמר אין רשאי להתירו b. AZ. 7a. b. Chulin 44b, b. Nidda, j. Sabb. K. 19, 1.

³⁾ Aboth 4, 12.

⁴⁾ Aboth 4, 12.

⁵⁾ Vgl. b. Berachot 31 a, b. Erubin 62b, b. Ketubot 60 b, b. Taanit 26 b.

⁶⁾ Vgl. oben p. 40, A. 4 u. p. 51, A. 1.

⁷⁾ Vgl. b. Baba Mezia p. 33a.

⁸⁾ Vgl. b. Erubin 99a: רוק בפני רבו חייב מיתה.

schwebenden Turm erbauen kann (K. 3). Wer die von Sachau entdeckten Reste aramäischen Achikarbuches mit den, wenn auch viel späteren Übersetzungen vergleicht, wird die Verwandtschaft der alten mit den jüngeren sofort erkennen, und auch den Wert den die letzteren für die Herstellung des Textes besitzen, richtig schätzen (s. OLZ. 1911. 539). Ein Midrasch schildert ziemlich ausführlich die Beschaffenheit eines in der Luft schwebenden Turmes, jedoch läßt sich das Alter des nur anonym in einem Sammelwerke erhaltenen Midrasch (Jalkut 2, 367) nicht angeben. Der Sinn des Satzes: *ני מאות הלכות באויר במגדל הפורה* danach sein. Die Soferim lehrten 300 Hala- chot über die Reinheits- und Unreinheitsfälle, die bei einem in der Luft schwebenden Turme vorkommen könnten oder über andere religionsgesetzlich in Betracht kommenden Fragen bei demselben. Es wird also bei der Wertung des Achikarbuches auf das Alter dieser Vorstellung zu achten sein.

3. Der תלמיד חכם and der הארץ עם.

Zu den oben S. 29 angeführten Belegen, daß die Schriftgelehrten bestrebt waren, Christen wie Gnostiker von den Lehrhäusern fernzuhalten, sei noch auf die Stellen hingewiesen, die den Ani-Haarez zu lehren und unterrichten verbieten. Es darf als erwiesen gelten, daß der AH. kein unwissender Mensch gewesen sei (s. besonders Chwolson l. c. p. 6 ff.) sondern ein religiös anders denkender und handelnder Mensch. R. Hijja sagt (b. Pesachim 49b): *כל העוסק בתורה לפני ע"ה כאלו בועל ארוסתו בפניו שני תורה צוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורשה*. Beachtenswert ist auch der Ausspruch R. Jochanans: *כל תיח שמברך לפניו אם כי"ג עם הארץ אותו תיח חייב*. Trotzdem die Feindschaft zwischen beiden Gruppen eine grimmige gewesen ist, so fand doch ein Verkehr zwischen denselben statt, jedoch immer mit üblen Folgen für die Schriftgelehrten; vgl. b. Sanh. 23a: *למה תיח דומה לפני ע"ה? בתחילה לקיתון של זהב. סיפר עמו לקיתון של כסף, נפגה עמו לקיתון של חרס שנשבר אין לו תקנה*.

4. Die einzelnen Schriftgelehrten.

Die einzelnen Schriftgelehrten werden auch öfters mit בעלי בעלי הלכה, d. h. die sich besonders mit der Schrift beschäftigen, טקרא, d. h. die, die Halacha mit Eifer betreiben und בעלי אנדה, d. h. die mit Vorliebe der Agada beflissen sind, betitelt. Aber unter den בעלי הלכה gab es selbst verschiedene Schattierungen. Das ist aus einer Stelle zu ersehen, die wegen des S. 78 ff Gesagten besonders wichtig ist. Nach R. Jizchak gab es (Lev. r. K. 29): *בר טכילאן, בר הילבן*; und

1. Ein בר הילכן hat neben den Sedarim, d. h. der Mischna, noch Halachot studiert. 2. בר מכילאן hat neben Halachot noch מרות (s. M. Psalmen 259. Hoffmann, Einleitung in die hal. Midr. p. 27) und 3. der בר אולסן hat neben Halachot und Middot noch Talmud (s. oben 20) lernen müssen. Der Agadist ermahnt nun alle drei Kategorien um des lieben Titels willen im Studium ja nicht leichtfertig vorzugehen: טוב מי ששונה ב' סדרים ורגיל בהם ממי ששונה הלכות ואינו רגיל בהם. . . טוב מי ששנה הלכות ורגיל בהם ממי שהוא שונה הלכות ומדות ואינו רגיל בהם. . . טוב מי ששנה הלכות ומדות ורגיל בהם ממי שהוא שונה הלכות ומדות ותלמוד ואינו רגיל בהם.

Abajju warnt die Schriftgelehrten, immer deutlich anzugeben, welchen Rang sie erreicht haben (j. Mk. 2, 6): ת"ח צריך לפרסם את עצמו הדין בר נש דחכם חרא מיכלא (מדה =) ואול לאתר ואינון מייקרין ליה כד הוה חכמים תכין מיכלה, צריך לוטר לון חדא מיכלא אנא חכם.

5. דברי חכמים.

Sowohl die Verteidigung der Lehrsätze der Soferim (S. 14 ff.) und der Gebote der Sekenim (S. 37), wie auch die Gleichstellung derselben mit den Lehrsätzen der Thora, resp. der Propheten sind Spuren der Abwehr gegen die Opposition, die sich gegen die Lehrtätigkeit, wie auch gegen die Gesetzgebung der Schriftgelehrten erhoben hat. Obzwar alle drei Gruppen דברי סופרים, דברי וקנים und דברי חכמים wesentlich identisch sind und letztere von den ersten zwei Gruppen nur zeitlich verschieden sind, so wollen wir auch auf die Merkmale einer scharfen Opposition gegen die דברי חכמים hindeuten. b. Ber. 4b wird gesagt: כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה (vgl. b. Erubin 21a: (כל העובר על דברי סופרים נקרא צנוע), hingegen heißt es j. Nida 2, 1: כל מי שאינו מקיים דברי חכמים חייב מיתה. Ebenso heißt es in der Mechilta des R. S. 67 (s. Hoffmann, in der Jubelschrift zum 70. Geburtstag des Dr. Isr. Hildesheimer, H. A. p. 28): מכאן אמרו חכמים: חמורים דברי חכמים שכל העובר על דבריהם כעובר על דברי תורה ועוד חמורים (vgl. o. p. 14, A. 6, j. Ber. p. 3 b). Die Lehrsätze der Mischna-lehrer werden דברי חכמים genannt (vgl. b. Sabb. 12b, b. Meg. 20b, b. Zeb. 27b, j. Jeb. 12, 4 u. a. St.). Aus diesen und den früher mitgeteilten Stellen ist ersichtlich, daß es seit den frühesten bis in die Zeit der Amoräer (vgl. b. Sabb. 40a מקרי שרי לדברין דאורייתא ליה עברייתא) eine Opposition gegen das Gesetz und Überlieferung gegeben hat.

6. דברי סופרים.

Es ist oft schwer zwischen דברי סופרים und דברי תורה zu unterscheiden. j. Jebamot 7, 3 heißt es כתובה מדבר, תורה, nach R. Simon

ben Gamliel jedoch ist die Ketuba סופרים (j. Ket. 13, 11, b. Ket. 10 a). In b. Ket. 82a findet sich die Nachricht, daß die Ketuba eine der Bestimmungen des Schriftgelehrten Simon ben Lekach sei. סופרים werden noch erwähnt M. Kelim 10, 1, b. Sabb. 58 a, b. Men. 69 b (לא מדברי סופרים) M. Para 11, 5, b. Sota 30a, b. Hag. 18b, b. Chulin 33b: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מטמא את: הקודש ופוסל את התרומה.

7. Das Volk als Hüter der Tradition.

Zu den oben p. 58 gebrachten Belegen, daß nicht die Rabbinen dem Volke, sondern das Volk den Rabbinen schwere Lasten auferlegt hat, sei noch auf einige Stellen hingewiesen: אתא עובדא קומי ר' יהושע בן לוי צא וראה האיך הציבור נוהגי ר' אבון בשם ריז"ל ולא דבר הלכה זו בלבד אלא כל הלכה שהיא רופפת בבית דין ואין את יודע מה טנבה צא וראה. האיך הציבור נוהג ונהוג.

Wir haben auch bewiesen, daß die Schriftgelehrten das Joch des Gesetzes für andere nicht erschwerten und für sich nicht erleichterten (S. 61). Es sei noch an das Wort, das ein Schriftgelehrter an ein Mitglied des Patriarchenhauses richtete erinnert: מה נעשה לביתך שיהא כבד עליהם ומה נעשה לך שיהא כבד עליהם. Was sollen wir mit deinem Vaterhause machen; deine Väter wählen sich selbst die Erschwerungen und lassen das Volk nach den Erleichterungen vorgehen (s. M. Edujot K. 3. M. 10. b. Ber. 16 a. Weiß, II, 87). Ein Tadel der heuchlerischen Schriftgelehrten ist vielleicht auch in den Worten Ex. K. 30 enthalten: לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמדת בשר: דם מדת בשר ודם מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקי אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור.

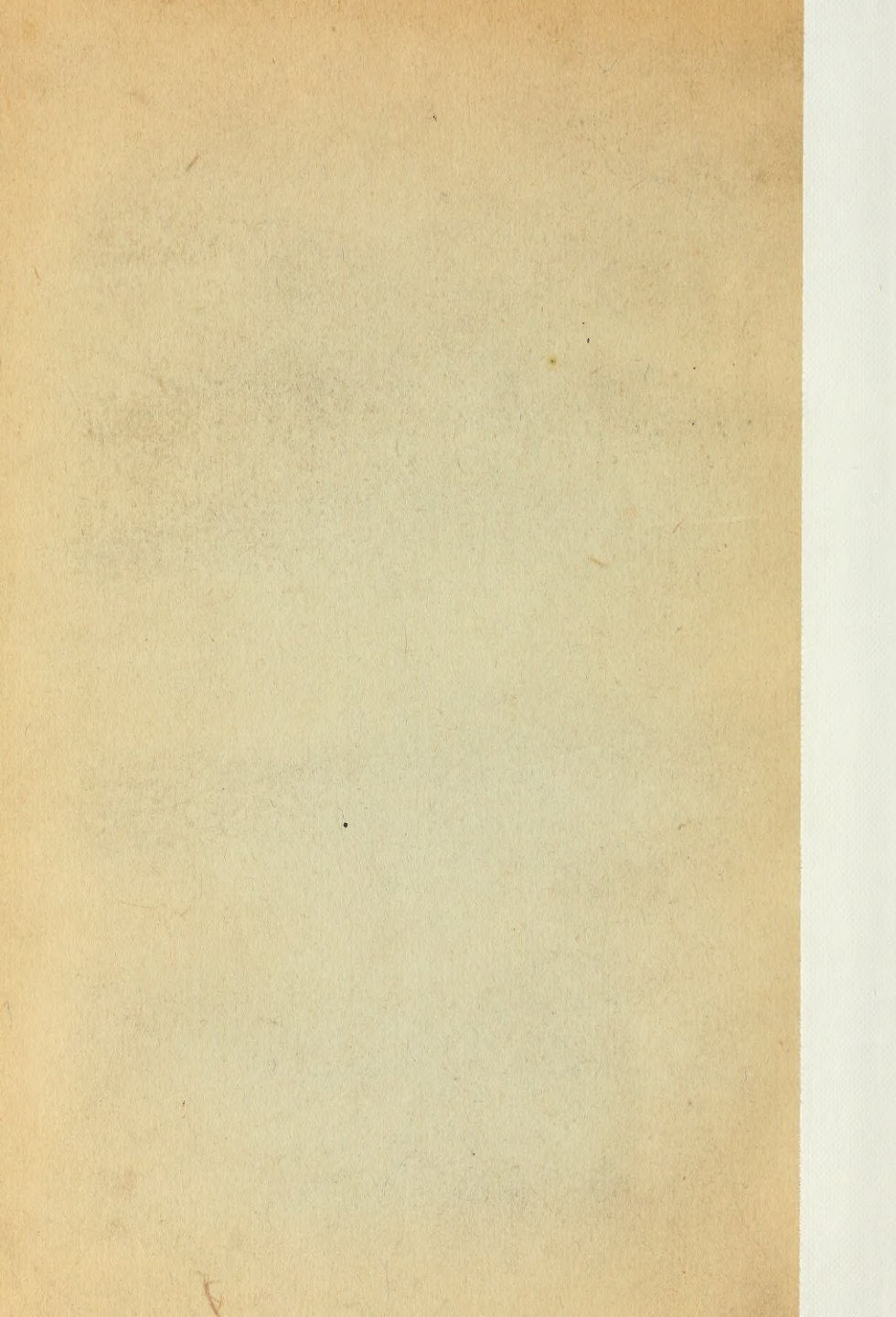
Die Belege ließen sich noch vielfach vermehren, doch gestattet der Raum es nicht, das Material vollständig anzuführen.

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Vorwort.	
1. Die Schriftgelehrten	1
2. Die Anklagen gegen die Schriftgelehrten im N. T.	39
3. Die unwürdigen Schriftgelehrten im Talmud und Midrasch	75
4. Die antichristliche Polemik der Schriftgelehrten . .	87
5. Nachträge zum ersten Heft	102
1) Die Formel אַם יאָטוּר לך אַדאַם.	
2) Der Ausdruck אַומות העולם.	
3) Das Verbot der Lobesüberhäufungen.	
4) Die Gründe für die Zerstörung Jerusalems.	
Anmerkungen und Verbesserungen zum ersten Heft	113
Anmerkungen	114







PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UN.VERSITY OF TORONTO LIBRARY

BR Marmorstein, Arthur
l21 Religionsgeschichtliche
M3 Studien
v.2

